

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسِّيَرِ الْمُبِينِ

لِخاتمة المحققين وعبدة المدققين مرجع أهل العراق
ووفقى بن داد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الأول

عيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
(المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لومياء القزويني

مطبعة - دمشق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حسناً لمن جعل روحه عانى الأكلوان تصديراً لأبانت قدرته « وصبر نقوش أشباح الأعيان وبالبيانات وحسنه .
وأظهر من غيب هويته قرآناً غداً فرقاً به كشافاً عن فرق الذنوب الإلهية الغياب « وأبرز من سجد ألوهيته
نوراً أشرق على مرابا الكائنات ، بحسب مرابا الاستعدادات ، وانضحت من معالم العوالم المراتب « وصلاة وسلاماً
على أول أدوات من الكثر المحنى في صلاة هذا القدم « فابصرتها عين الوحد « وعلة إيمان طلي ذرة برأها هذا الحكيم
بأن تردت في حرفة العدم « صامتة ترقى بأردية كرم وجوده « وبطالوس الشفاعة الذي لا تنفع رأس الروح لأعين بالموط
الى موطن . أقدمه بمدن السر الإلهي « الذي انقطع فكره فلا « إلا على دون ذكر الوصول إلى أدنى مقامه فهو الذي
الذي أوزره مولاده من ظهور الكون إلى حواشي متنور الظهور « ليكون شرحة للكتاب صفاته وتقريرا « ورفعه
بشخصه من بين عموم نظرية سره المستور « وأزل عليه قرآناً عريضا غرضى حوج ليكون قلما بين قدره

وشئ له من اسمه ليحله . خلق العرش محمود دونه محمد

وعلى آله وأصحابه مضالم أنوار التنزيل « ومقارب أسرار التأويل « الذين دخلوا عنكظ الحقائق بالمرحلة
المحدية « فأبرحوا حتى ربحوا فابغوا نفوسا وشروا نصيباً . وقطعوا أسباب التعلق بطعم الحقيقة فاعرجوا
حتى عرجوا فلفروا عزيزاً وألقوا أحسباً « فهم اتجهوا للشرق بنور الهدى والرجوم المحرقة لشاطئ الردى
رضي الله عنهم وأرضاهم « ووالى متجههم وأولاهم « فامرحت روح المعاني في راس القرآن « وسبغت أشباح
الغاني في حياض القرآن .

﴿ اما بعد ﴾ فيقول عيبة العيوب « وذنوب الذنوب « آخر العاديات عزاءه مدرس دار السلطنة العلية «
ومعنى بقاء المحبة « أو الثناء شهاب الدين السيد محمود الأرمسي البغدادي عني عه « ان العلوم وان تباينت
أصولها « وغربت وشرقت فصولها « واحتضت أحوالها « وأنتمت وأجدت أهوالها « وتنوعت أبوابها «
وأشامت وأعرفت أصحابها « وتفاوتت مسائلها « وأبنت وأبهرت رسائلها « فهي بأسرها مهمة ومعرفتها
على الملأ نعمة « إلا أن أعلاها قدراً « وأغلاها مهراً « وأستاذها نبى « وأستاذها معنى « وأدناها فكراً «
وأزنها سرا « وأعرفها سبأ « وأعرفها أباء « وأزومها قبلا « وأزومها قبلا « وأجلها لسانا « وأجلها بياناً «
وأوسعها سبيلا « وأوسعها دليلاً « وأوسعها نطقاً « وأوسعها رقفاً العلوم الدينية « والفهم الدنية « فهي
شمس ضحاها « ويدبر دجلاها « وخلاصة جنبها « ولعل شفها « ودعج عيونها « ونجح جنونها « وحجب وضحاها
وتنه كهابها « ورقف كلامها « ولئن قرأها «

على نفسه فليكن من ضاع عمره . وليس له منها نصيب ولا سهم

فلا ينبغي لعائل أن يستغرق النهار والليل « إلا في غرض مجارها « أو يستنهض الرجل والميل « إلا في

سير أغوارها أو يصرف نقائس الانفاس إلا في وهو بأكارها عأو يفتق يدو الأعمار إلا لتشرق بدر أسرارها
إذا كان هذا الذم يحجر صباة على غير سلب فهو دمع مصبح

وإن من ذلك علم التفسير الباحث عما أراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولامن خلعه تنزيل من حكيم حميد فهو الحليل النمين هو العروة الوثقى هو الصراط المستقيم هو المورد الأثري والآفاق
وإن وقته تعالى الله مديحاته عن التثائم وزيادات على رأس التثائم لما أزل محتجباً لا مستكشف سرها لم تكن مديحته عترة بما
لا تشاف رحيقه المختوم عالة فرقت نومي بجمع شوارده وظلوقت قومي لوصول خرائده وظلور رأيتي وأنا
أصابع بالجلين صمغ حبات الكتاب من السهر جوا طالع أين أعجز الشمع يوماً على نور لقمعه في كثير من نيل
الشهر وأمثال إذ ذاك رفلون في مطارف النور ويرفلون في ميادين الزهر ويرفرون سمات الاشباح على
لذات الادواح ويرون نقائس الاوقات لهيب سمات الشبهات وأنا مع جداته مني ووضيقت عطفي لا غفرت
سالم ولا تنيرني أنفاسهم كأن ليبي ابنتي هو وصال سمدي سعدني حتى وقفت على كثير من حفاضة ووقفت
لحل وغير من دقايقه وتخصيص وقتها قد تعالى من دمه ولم فكرى تروأ مشنا ولا بدع فأنس بضل الله الشهاب
وأبو الشهاب هو فحل أن يكمل ستي عشرين جملة اصدح به واصدحه وشرعت اذبح كثير آمن أشكال لا أشكال
وأدفع وأتجاهر بما أفتيه ودما لم أظفر به في كتاب من دقايق التفسير هو أعلق على ما أخلق بما لم تعاق به ظفر كل
ذي ذهن خطير ولست أنا أول من من الله تعالى عليه بذلك ولا آخر من مك في هاتيك المسألة فكيف كمال زمان
وله مثلي وكتم تغفل الفردع شأنه على كثير بأمنعاف ضللي

الا انما الإيام أبهى واحد وهذي القليل ظله انوعات

الا ان رياض هذه الأصعار عراها إحصار وجياض تلك الامصار اعتراها اعتصار فصار العلم
بالعوقد والعلماء عز من بعض الانوق والفضل معني بأجنحة التنوير وميت حي الادب لا يرجي له تنوير
كان لم يكن جن المجنون الى العفا أنيس ولم يسر بشكة سائر

ولكن لما شاع الخافه بقي من ضلله الكثير فليلا من ذوى العرطان في هذه الازمان دينهم اقتناص الشوارده
ودينهم اقتناص أيكار القوادير وروون وغد حون فيروزه لكل منهم مزية لا يستر نورها
ومرقة لا ينثر نورها طالعنا انقطعت من أزهارهم راقبت من أنوارهم ولم صدومهم أودعت عليه صدوى
وسير فيهم أفتيت في فوائده حبرى ولم أزل مدة على هذه الحال لا أعجبا عبال بما قيل أو يقال كتاب الله
لي افضل مناقس وسيمرى اذا أحلوك لك ظلة الخنادس

ثم السيمر كتاب لله ان له خلاوة هي أعلى من جن الضرب

به فنون المعاني قد جمن فيها تفر من عجب الا الى عجب

أمر ونهى وأمثال ومسرحظة وحكمة أودعت في أفصح الكتب

لغائده بجنتها كل ذي بصير وروضة بجنتها كل ذي أدب

ولذات كثيرا ما تجدني في القديم نفسي ما أحسرت في قصص التحرير ما اصطاده الله من يشبهه الفكر أو اختطفه
باز الالهام في جو حدسي فأنتعل تارة بشوئيش البال (١) بضيق الحال وأخرى بفرط الملل لسمة الجهالة

(١) أنظر جملة من أهل القبة من شوشم وقالوا قصصا بيل يخال جوتته فهو مهوش لأنه من جهوش وهو اختلاط

بأن إن رأيت في بعض آياتي أجمعة من رجب لأسم سنة الآيات والتفسير والاعتقادات والخصم بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم رؤية لأعداء أصبحت أعلامهم ولا أحصوا عيالات وأهواءهم وإن الله خلق شأنا عظيمًا فضاعه أمرني بخلق السموات والأرض دون أن أقضها على القول والفرص عرفت هذا في التسمية وقد كنت أحرى إلى مستقر الله ثم استويت من رومتي وأما ما تعلمون رؤيتي في جفوت أعش فما عن تعبير رأيت في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف عمري : فحدثت حينئذ على نفس تعانها القديم وشردت مستبابة بالله تعالى أعظم ولكني إن شاء الله تعالى عن قريب عند إتمامه دور عالمي وديواني ، أشتد وأقول غير عالٍ شديد وجعل : هذا تأويل رؤياني ، وكل الشروع في التوبة السابعة عشرة من مائة من الجليلكم السنة المذكورة وهي السنة الرابعة لثلاثون من سنن عمري جعلها الله تعالى بسنن أفضه معمود ، وقد تشرف بالذهن المشددة بتأنيده وأحسنت سرف معاني المعاني بمحاذير صيغة زمن خلافه خليفته الاعتصام وهذه المعصوم على حقيقته في العالم بعدد ظاهري الفوائد المحمدية ويحدد جهات العدالة الإسلامية سورة الشهد الذي أظهره الرحمن في صورة التفتك لكسر سورة الكافرون وإزالة السيف الذي عودته الطاهر الفصح والتصور وأبعد من مالات الأرياف في كل عصر فويل للعدو من نازع أبوا وأحلم إذا عسى صدامهم عزمه المنجز بصحة قولنا "العدل من أصفان" سلطان التفتين وغادهم الخرمين المجدد الثاني محمود خان العدل من أصفان بعد أخيه حالي أبنته الرحمن وأبد منك ما دام لمجدد أن أعين ويوجد أن أممت جبل الية ونشرت مطوى الأمانة وعرا الخاص فريضة الإذهان وقرن : ظهور طمس التفتين لجهنم فكر ما سمعوا ماذا أودعوا إذا وصيته أفعول يظهر في نمو نهش في الصمد ونش من سماحه المظفر فحدث الخالد في حضرة وزير الوداد ، وتور حبيبة الجاهل فخر حذقة الموزار آية الله التي لا نسخها الله ورويت في الله ليس له نهاية وصاحب الأخلاق التي طلبها القوي ومومن الأذوق التي يكاد أن يعلم معها التسويب مولا على رضا ما لا يزال له الرضا عظماء وراشا فضيلة على تصور وبدية دمه نقي عن تصور - روح العدل في نفس القرآن العظيم والسبح المثلثي كقوله اسم ما أحسنه نعم الله تعالى أن يطافه صبية وأحمد قد تعدل حداثتها وأصلي وأسلم على نبيه النبي حتى يرضى ، وقد آن وقت الشروع في المصرد فبقا عليه عدة فوائد : يلحق أن نكتب بسواد العيون على صفحات الحدود فقول : "الفاضة الأولى" في معنى التفسير والتأويل وبين الحاجة في هذا العلم ونشره : أما معانيها فالتفسير تعبير من القدر وهو لغة بيان والتكليف والقول بأنه مقلوب المفسر فلا يسفر له وجه ويطلق التفسير على التورية فلا تفلان فيقال فسرتم الفرس إذا عربته ليطلق وأخرجه لرجع لغني الكشف كما لا يخفى بل كل تصاريح حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أعمق النظر : ورسوخه بأنه علم يبحث عنه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الفردية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عنها سائلة التركيب وتبأت لذلك كمررة النسخ ووجب الترويض خاصة توضيح ما لهم في القرآن ونحو ذلك ، والتأويل من الأول هو الرجوع بقول بأنه من الآيات وهي السياسة كإن المؤول في كلام من الكلام هو وضع المعنى فيه موضع إيسر شيء أو اختلف في الفرق بين التفسير والتأويل فقال أبو عبد الله همامي وقال زرقاب : التفسير أعم من التأويل في الإلهام ومفرداتها في الكتب الإلهية وتفسيرها والتأويل في المعاني والخل في الكتب الإلهية خاصة أو قال ما تتردى في الشيء ، ونبه المحمدي على أن يشرش التعليل ورهه صاحب القاموس ، وقال ابن ربي أن كلام المؤلفين والآحاد في الحرية وقد أظهره هذا المعنى ووقع في كلام المحدثين وغيره من أذن المعاني لغيرهم هذا الصنف من شيء ، أم يصح

الأدلة على دفع التفسير بالرأي

ثم دبر القلم بأن مرادفه تعالى كذا والتأويل ترجيحاً أحد المحتملات بدون قطع، وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية،
والتأويل ما يتعلق بالدراية وقبل غير ذلك، وعسى أنه إن كان المراد التفرق بينهما بحسب التعرف فكل الإقرار
فيه ما سمعناه ولم نسمعها بخلافه التعرف اليوم إذ قد نعارف من غير تكرار أن التأويل إشارة قلبية ومعارف بحدية
تكتشف من حجب العجالات السالكين وتمهل من حجب الدبيب على قنوب العارفين، والتفسير غير ذلك وإن كان
المراد التفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقةً لأشكاله، يرد عليه رد هذه الأقوال أو وجه ما فلا أرادك زعمي
إلا أن في كل كشف جامع وفي كل إجماع كشف جامع، وأما إن الخاصة به فلازم فهم القرآن التظليل فتمثل على
الاحكام الشرعية التي هي مدار السعادة والادبية وهو ضرورة الوقت والعصا المستقيم - أمر عسى لا يهتدي إليه إلا
بتوفيق من الظهير الخبير حتى إن الصالحين يرضون الله تعالى عنهم على غير أنهم في الفصاحات استداره مواضعها تشرق
عليها من مشكاة النبوة فلاوا كثر ما يرضون الله تعالى عليه وسلم بأشكال عن أشياء لم يبرجوا عليها، ولم يصل
أهلهم إليها بل رء الناس عليهم الخلق فهموا غير ما أراد ذلك المتعال فيوقع لعدوين ساحم من الخطب الأبيض
والأسود ولا شك أن محتاجون إلى ما كانوا محتاجين اليه، والذين وأما بيان شرفه فلا شرف إلا بشرف موضوعه
وشرف معلومه وغايته وتشد الاحتياج إليه وهو حائز جميعها، فإن موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى أن ية ل
فيه، ومعلوم مع أنه مراد الله تعالى عليه فلازم جانباً للحقوق الاحكام الشرعية وغيره ما هو غايته لا عصام
بشره وفالوقتي التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين رتبة الاحتياج إليه ظاهر مما تقدم بل هو رئيس
جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب وهي تحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد إلى علم التفسير
وهذا لا ينافي كون الكلام فيها أيضاً، بل تفسيره هو قوة على ثبوت كونه تعالى متكلياً محتاجاً إلى الكلام
ثبوت جميع مسائله من حيث الثبوت أو الاعتداد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما متوقفاً للآخر
من وجه على أن مراد التفسير بناء على ذلك الشرف بما لا يتطابق به بشأن، وأما الآثار الدالة على شرفه فكثيرة
أخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق ابن أبي عمير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ قال المعرفة بالقرآن
بأسخار منسوخة وحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وسلاله وسر أموره، أمثلة ما أخرج أبو عبيد عن الحسن قال:
ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلمها أدرك وما أرادها وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية
لا أعرفها إلا أخرجني لاني سمعتها يقول: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَها﴾ للشر وما يعقلها إلا العارفون إلى غير ذلك
﴿تَعْلَمُهُمْ﴾ كتاباً فيهما يحتاج به التفسير ومعنى التفسير بترائي - وحكم كلام السادة الصوفية في القرآن،
فأما ما يحتاجه التفسير فأمر في الأول، علم الله لأن به برف شرح مفردات الألفاظ ومعلوماتها بحسب الوضع ولا
يكنى التفسير بقدر يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أسدائهم من المراد لا حرفين لم يكن عالماً بما عانت العرب لا يجعل له التفسير
كما قاله الجاهل ويكمل فيقاله ما كنت، وهذا لا شبهة فيه - نعم، وي عن أحدائه مثل عن القرآن يمثل الفهر جلي بيب، ومن
الشرقة لا يهيجي - وهو ليس بنص في المنع عن بيان المدلول لغوي لغار فيجاء لا يعني ﴿التي﴾ معرفة الاحكام إلى
الحكم العربية من جهة أفرادها، وقد أخذ ذلك من علم نحو بأخرج أبو عبيد عن الحسن أنه مثل عن الزجج
يعلم العربية بيلمس بالحسن المتفق ويقسم بها قوله تعالى: ﴿حَسَنَ ضَعُفَهَا﴾ إلى جلي بقراً الألفين في وجهها فذلك
فيها، وفي قصة الاسود ما يخفى عن الاختلاف الثالث، علم المعاني والبيان واليدعير يعرف بالأول خواص الزاكيين
الكلام من جهة إفادتها المعنى، ويلائق خواصها من حيث اختلافها، والثالث وجوه تحسین الكلام وهو الركن

الأنهم ولازم الاعظم في هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان (الرابع) تعيين
 مذهب وتبيين مجمل ومبني نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث (الخامس) معرفة الاجتهاد والتبيين والعموم
 والخصوص والاطلاق والتفصيل ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا وأخذوا من أصول الفقه (السادس) الكلام فيها
 يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في الشبهة ويؤخذ هذا من علم الكلام ولولا بقاء المفسر في
 ورعات (السابع) علم القراءات لأنه به يعرف آية التعلق بالقرآن، والقراءات ترجع بعض الوجوه
 المختلفة على بعض هذا - وعد السور على ما يحتاج إليه المفسر علم التصريف وعلم الاشتقاق - وأنا أفتر أن
 الميزة ببعض ما ذكرنا يترتب عليها ما يترتب عليها من الثمرة وبعد أيضا علم الفقه ولم يدره غيره ولكل
 وجهة - وعد علم النوبة أيضا من ذلك قال وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بالحديث
 «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم» ثم قل: ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة
 الإنسان تحصيله وليس كما ظننت والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد إلى
 آخر ما قاله، وفيه إن علم الموهبة بعد تساميه كسبي إنما يحتاج إليه في الامتلاص على الأسرار لا في أصل
 فهم معاني القرآن كما يفهمه كلام البرهان وكثير من المفسرين بعدد الثاني والثالثين على الأسرار وقليل منهم
 لا يستعملون التعبير عن كثير بما أفهم عليهم فضلا عن تحريره وإقامة البرهان عليه على أن ذلك
 تأويل لا تفسير قلل السيوطي أراد من عبارته معنى آخر يظهر لك بالتدبر فتدبر (وأما التفسير بالرأى)
 فالشائع المنع عنه واستدلال عليه بما أخرجه أبو داود والترمذي وتساوى من قوله صلى الله عليه وسلم: «من
 تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» وفي رواية عن أبي داود من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده
 من النار ولا دليل في ذلك أما أولا فلا في صحة الحديث الأول مضافا قال في المدخل في صحته فظهر
 وإن صح قاطعا أراد به - والله تعالى أعلم - فقد أخطأ الطريق إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل
 اللغة وفي نحو التامع والمسنوخ إلى الأخبار وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرح فإن لم يجد هناك وهنا
 فلا بأس بالفكرة ليعتدل بما ورد على ما لم يرد أو أراد من قال بالقرآن قولاً يوافق هواه بأن يحصل المذهب
 أصلا والتفسير بما له غير دال به بأى وجه فقد أخطأ قاله على ذلك سببه أو يقال ذلك في التشابه الذي لا يدره إلا الله
 أو في الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل هو أما الحديث الثاني فله معنيان: الأول من قال في شكك القرآن
 بما لا يعلم فهو متعرض لخطأ الله تعالى والثاني وصح من قال: «القرآن قول لا يعلم الحق غير فليتبوأ مقعده من النار»
 وأما الثاني فلأن الأصل على جواز الرأي والاستناد في القرآن كثير وهو تعارض ما جزم المتعقد فقال تعالى: (ولرؤد
 إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعنه الله الذين يستنبطونه منهم) (قال تعالى: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»)
 وقال تعالى: (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألبان) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث
 أبي عباس «القرآن ذلول ذو وجود فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
 بقوله «اللهم فقهه في الدين وعلله التأويل» وقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه سئل هل يخصك رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بشيء؟ فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أولهم يؤثروا الرجل في كتابه إلى غير ذلك مما لا يحصى
 كثرة والسبب في ذلك أن علم التفسير معطى إلى تنقل في فهم معاني القرآن كي لا ينظر إلى خلافه في التفسير
 وتوحيها ولم يعلم أن ما دونه صلى الله عليه وسلم في ذلك لا كبريت الإسماعيل الذي ينبغي أن يقول عليه أن من كان

[illegible]

أيجاد فيها كل الأيجادة وكان من جهتها

وذلك القلعة المشبهة في صغر مبشر بفتح ج القدس قد رجب

مكان كما قال فمثل القاضي من أن لك هذا الحق أخذته من تفسير إزريجان في قوله تعالى: (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيبلون في بيع سبعين مثقالاً من الزخ) فلم أول أن تعالّب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حساباً من بلاطه بطلاً في استخراج حوله خلاص كثيرة من المشهور استحقاقاً بين الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) فالانصاف لكل الانصاف التسليم للسلطان الصوفي الذين هم مراراً للذات المجددة ما هم عليه واتهام ذهنتك التسليم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلاقات إليه

وإذا لم تر الحلال فلم لأناس رأوه بالابصار

ومباني تمتد للبحثان شاء الله تعالى ونهاية السبل (في الفائدة الثالثة) إعلان لكتاب الله تعالى أسماء ماها مشددة في البرهان إلى خسة وخمين استاود ذكر السيوطي بعد معناه في الإختار وجوده بسبب ما لم يذكر غير ذلك وعندى أنها كلها ترجع بعد التأمل الصادق إلى القرآن والمرقان رجوع أسماؤه تعالى إلى صفى الجلال والجلال هو الأصل فيها يوصفها بغيره في تحقيق لفظ القرآن فالمرقاني عن الشافعي وبه قال جماعة أنه اسم علم غير مشتق على هذا الكلام المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم وهو مرفأ غير مهور عند كاحكامه عنه اليهقى والمطالع وغيرهما والمفترق عن الأشمري وأقرام أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمت إليه وسمى به عندهم لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض وقال الفراء هو مشتق من القران لأن الآيات فيه بعضها بعضها بعضاً ويشبه بعضها بعضاً وهو على هذين القولين بلا هوأ أيضاً فإنه أصلية بوقال الزجاج هذا القول غلط والحوادث أن ترك الهزة فيه من باب التخفيف ونقل حركتها إلى ما قبلها فهو عنده وصف مهور على ضلال مشتق من القرع بمعنى يلطم ومنه قرأت الماء في الحوض إذا جمعت وسمى به لأنه جمع السور كما قال أبو عبيدنا وقرأت الكتب بالهزة كما قال الزاغب أولان "فأرى به يظهر من فيه أخذنا من قولهم ما قرأت كتابه سلى قط" (١) كما حكى عن قطرب وعند الحليانو جماعة هو مصدر قال الفران سى به المفعول وتسمية المفعول بالمصدر يقال السيوطي فليسوا المختار عندى في هذه المسألة ما نص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه انتهى وأما من يرى من سولى القول قول الزجاج أرق من وجه إذ الشام فيه المهور وبه قرأ السبعة معاً ابن كثير وقد وجه إسقاطها بما مر آنفاً ولم يوجه إثباتها وكان قول السيوطي بعض تقليد لإمام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولما وضع السيوطي ويعدى انقضى الأصل وصف أو مصدر كما قال الزجاج والعيانى لكنه نقل وجعل هذا شخصياً كما ذهب إليه الشافعي ومحقق الأصولين وعليه لا يعرف القرآن لأن التعريف لا يكون إلا بالحقائق الكلية ولعل من عرّفه بالكلام المنزل للاعجاز يسورة منه أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال بالنزائى أعماق بين دفتي المصحف توأراً أراد تخصيص الاسم بأحد الأقسام الثلاثة مما نقل بين الله في يومها لم ينقل بالمفسوخ تلاوته نحو ما أنزلنا المال لإتمام الصلوة وإتمام الزكاة وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة أيام متباعدة يعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الأحكام من نحو منع التلاوة والمسرحة ولا يفرّد على الأول إن أراد به التمييز أن كونه للاعجاز ليس لازماً بينما لا يعرف إلا الأفراد من العلماء فضلاً

عن أن يكون ذاتاً وكيف يصح للعرف الخفيف تمييزها وهو إما يكون بالذاتيات أو بالخواص البينة . وأيضاً أن معرفة السورة منه متوقفة على معرفته ويندرج . ويرد على الثاني مثلاً في ماورد على الأولاد معرفة التصحف موقوفة على معرفة القرآن إذ ليس هو إلا ما كتب به القرآن فخذوه في معرفته دور أيضاً . هذا وقد قال ساداتنا الصوفية الأفاضل الله تعالى شلياً من ذواتهم القدسية : أن القرآن إشارة إلى الذات التي يتضمنها بها جميع الصفات الهى العجلى المسى بالاحدية أرغوا الحق تعالى شانه على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مشهداً لاحدية من الأكوان . ومعنى هذا الاشارة أن الحقيقة الاحدية المتعالية في ذواتها ظهرت فيه صلى الله عليه وسلم بكاملها وما اذخر عنه شيء . من أفضى عليه السكك كرمها لمياً ذاتياً ووصف القرآن في بعض الآيات بالكرم لذلك إذ أى كرم يتضمن هذا التكرم بولى تقاس هذه التسمية بسائر التسميم . وأما القرآن الحكيم فهو الحقائق الالهية يرجع اتجده بالتحقق يا في الذات شية فشيئاً على . انتصت الحكمة . وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله : (ورتلناه ترتيلاً) وهذا الحكم لا يتعلم أبداً إلا لا يزال تعبد في ترقى والحق في تعبد فصاعداً من لا تغيد الأكوان وهو كل يوم في شأن . وأما القرآن أنه فني في قوله تعالى : (ولقد أتيناك سداً من الثاني والقرآن العظيم) فهو إشارة إلى اخفاة للذاتية لا باعتبار الزوال ولا باعتبار المكاة بل معطى لاحدية الذاتية التي هي في مطلق الهوية المتضمنة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم . وأما التسميم الثاني فهو ما ظهر عليه في وجوده من التحقق بالصفات التسميم . وأما قوله تعالى : (ترحم علم القرآن) فهو إشارة إلى أن العبد إذا تعلى عليه الرحمن وجد منه رحمة وكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته . وأما القرآن عندهم فإشارة إلى حقيقة الاستمساك بالصفات على اختلاف تنوعاتها باعتباراتها تتميز بكل صفة وأسم من غيرها لحصل الفرق في نفس الحق من حيث اسماءه وصفته فإن اسمه التسميم غير اسمه المتضمن وصفه الرضا في صفة التصبواية الاشارة بقوله : لا يسبقه حتى يغنيه . وهي متفاوتة المراتب في نقصان نظراً إلى أعياها لا باعتبار أن في شيء منها نقصاً أو مفقودية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : «أعوذ بحدواتك من عقوبتك وأعوذ برضك من سخطك وأعوذ بك منك لأخصي شانه عليك فكانت المعافاة أفضل من المعقوبة وتر هذا أفضل من السخط فتعاده بالتفاضل مما يليه . وكذا أعاده بذاته من ذاته فكان أن الفرق حاصل في الانعكاس كذلك في الصفات بل في نفس واحدة الذات التي لا فرق فيها لكن من غريب شئونها جميعها التخصيص . قل أبو سعيد : عرفت الله تعالى بجمعه بين الصديق . ويكونه صلى الله عليه وسلم مظهر القرآن والفرقان كل عالم للبين . وإمام المرسلين . لأنه ما ترك شيئاً يحتاج إليه إلا وقد حابه فلا يجد الذي يأتي بعده من السكك شيئاً مما ينبغي أن يبينه عليه . قال تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) . وقال تعالى : (وكل شيء نصنعه تقصيلاً) . أي غير ذلك من الآيات . (وقد يقال) القرآن والفرقان إشارتان إلى مقام الجمع والفرق بأقسامهما . قالوا ولا يلا لبيد المكامل منهما . لأن من لا تفرقة له لا جودية له . ومن لا جمع له لا مفرقة له . والجمع عندهم شهود الأشياء باقة تعالى . والتبديد من الحلول إلا بانه وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والتفان عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية . والفرق أنواع فرقى أول وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق ويقاد رسوم الخلقية بمخالفات وفرقى ثان وهو شهود قيام المخلق بالخلق ورؤية الواحد في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب إحداهما عن الاخرى . وفرق الوصف وهو ظهور الذات الاحدية بأوصافها في الحضرة الواحدة . وفرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره في المراتب

التي هي ظهور شئون الذات الاحدية وتلك الشئون في الحقيقة اعتبارات عضدة لا تتحقق لها إلا عند رزق الوارد بصورها وكثيراً ما يطلقون القرآن على العلم اللدني الاجمال الجامع للتحقق كلها واهترقوا على العلم التفصيل الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله تعالى جامع انذلك كله لا ينبغي على أهله بذكر الشرح الاكبر قدس سره أن القرآن يتعدى الفرقان ، واهترقوا لا يمتنع القرآن لأن تفاصيل المراتب والاسماء المتضمنة لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل ولها ما يختص بالقرآن إلا بعد صلى الله تعالى عليه وسلم طيفهم . ونسأل الله تعالى أن يلهمنا وشهدنا ويزيل عنه جهلنا إنه على ما يشاء قدير (في الفائدة الرابعة) في تحقيق معنى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق (اعلم) أن هذه المسألة من أهميات المسائل الدينية والمباحث الكلامية كم زلت فيها أقدم وصلت عن الحق بها أنعم وهي وإن كانت مشروحة في كتب المتقدمين مبسطة في زبر المتأخرين لكني بحول من عز حوله وفشل من غمرنا فضله أوردتها في هذا الكتاب ليتذكر أولو الالباب بأسلوب عجيب وتحقيق غريب لا أظنك شئت من عملك بمثل لآله ، ولانور بصرك بشبهه بولائه فامولوا كهدى وسرعى ولا تأسعدان وما طر زهر بفت الروض طيب ولا كل كمال للتواضع أحمد

(فأقول) إن الانسان له كلام بمعنى التكلم الذي هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذي هو الحاصل بالمصدر . وانظروا الكلام موضوع لفظة لثاني قليلان أو كثير حقيقة ثان أو حكما . وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضوي وظل من المعنيين إما لفظي أو غسي (في الأول) من التقطع فعل الانسان باللسان وما يساعده من الخاراج (في الثاني) منه كيفية في الصورت المحسوس (في الأول) من التقطع فعل طلب الانسان ونفسه الذي لم يبرز إلى الجوارح (في الثاني) كيفية في النفس إذ لا صوت محسوس عادة فيها وانما هو صوت معنوي مجمل . أما الكلام التقطعي بمعنى فعل وخلق . وأما النفس فتعني الاول تكلم الانسان بكلمات ذهنية والفاظ عذبة يرتبها في الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية . ومعناه الثاني هو هذه الكلمات الذهنية والفاظ الخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجيه والدليل على أن للنفس كلاما بالمتبعين الكتاب والسنة من الآيات قوله تعالى : (فأمرها يوسف في خضمولم يدها لهم قال أنتم شر مكانا) فان (قال) يدل من (أمر) أو استأذاف يباي كأنه قيل فإذا قال في نفسه في ذلك الاسرار فقيل : (قال أنتم شر مكانا) . وعلى التقديرين فالآية دالة على أن للنفس كلاما بالمعنى المصدرى وقولا بالمعنى الحاصل بالمصدر وذلك من أمر والجهة بعدها وقوله تعالى : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم على) وعبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم السر بما أسره ابن آدم في نفسه . وقوله تعالى : (واذكر ربك في نفسك) وقوله تعالى : (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما فعلنا هذا) أي يقولون في أنفسهم كما هو الاسرع أنسبا قال الذهن ، والآيات في ذلك كثيرة . ومن الأحاديث ملووا الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سأله رجل فقال : «إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحطت أجرى فقال لا يلقى ذلك الكلام إلا المؤمن» فسمي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشيء المحدث به كلاما مع أنه كلمات ذهنية . والاصل في الاخلاق الحقيقة والاصراف عنها . وقوله تعالى في الحديت القدسي : «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» الحديث . وفيه دليل على أن السب كلاما نفسيا بالمعنيين ، ولرب أيضا كلاما نفسيا كذلك ولكن أين التراب من رب الارباب ؟

(فالعلمي الأول كالمخلق تعالى شأنه صفة أزلية متناهية إلا أنه الباطنية التي هي منزلة المحرس في التكلم الإنساني العقلية ليس من جنس الحروف والألفاظ أصلاً وهي واحدة بالذات دون تعلقها بحسب تعدد الحكم به، وهو حاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمي تعلق تكلمي بذكر اسمه، وتعلق من الأمور النفسية التي لا يضر بتجدها، وحدوث التعلق (فما يلزم في التعلق التميزي ولا التكره، وأما التعلق المعنوي التقديري ومثاقفه فأزليان، وحده ينكشف وجه صحة نسبة تكلمه عن أشياء راحة غير نسيان بل في الحديث إذ معناه أن تكلمه الأزلي لم يتعلق بديانهم تحقيقاً لله أزل بالتكلم النفسي، وعدم هذا التعلق الحاضر لا يستدعي انتفاء الكلام الأزلي لا يغنيه (في المعنى الثاني) له تعالى شأنه ظلت غيبته وهي ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقاً فاصية كانت أو خيالية أورو حانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب في الوضوح المعنوي لا في الزمان، ولا زمان، والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية وبغيره من بعض الوجوه من نوع البصر على مشهور الصفحة المبتدئة على كلمات مرتبة في الوضوح الكتابي دفعة فبمعنى كونها مرتبة لا متعاقبة في ظهورها لجميع معلومات الله الذي هو نور السموات والأرض مكشوفة له أزل بل هي مكشوفة لها لئلا يزال الهم تلك الكلمات النقية انزلية ترتباً حياً أزل لا بد منها في التعاقب في الأزل، والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواجهات بل هي علمه أزل لا غير متعاقبة تحقيقاً بل تقديرها عند تلاوة الألسنة الكونية في الزمانية ومعنى ترتبها لظهور صورها في المواد والوحانية والحيالية والحسية من الإلفاظ المسموعة والأذهنية والمكتوبة ومن هنا قال السفيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور معروفاً بالأسر مسموحاً بالأذان غير حال في شيء معناه وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة، فهو لهم غير حال إشارة إلى مرتبة النفس الأزلية قل من الله: ثم ذلالتنا في تعلق الذات ولا تخافها أبداً ولكن الله تعالى أظهر صورها في الخيال المحس فصار تلك ذات محبة ومأخوذة مسدودة ومكتوبة مرتبة فظهر في تلك المظاهر من غير حلول ليدور فرعها لا يفصل وليس فليس هذا القرآن كلامه تعالى غيره مخلوق وإن ترتب في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه مفسوماً بالله (أما) في مرتبة الخيال العقول ~~في~~ ما أغنى الناس هذه القرآن من جعله الله تعالى في جوهره وأما في مرتبة اللفظ فلهو تعالى: (وإذ صرنا إليك نكران من الجن يستمعون القرآن) وأما في مرتبة الكتابة فلهو تعالى (بل هو قرآن محذوف) وقول الامام أحمد: لم يزل الله: فكلاماً كيف شاء وإذا شاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين، الأول إلى كلامه في مرتبة التحلي والتزلي مظهر له كقوله ~~في~~ ما أغنى الله الأمر في السيادة ضربت الملائكة أجنحتها خضعوا لقوله كأنه سلسلة على حقوانه الحديث، والثاني إلى مرتبة الكلام النفسي إذ الكيف من توابع مراتب التزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجرد عن المادة فارفع الكيف بارتفاعها (فالخلاص) لم يزل الله تعالى منكلاماً وهو صرحاً بالكلام من حيث تعالى ومن حيث لا أمر حيث تعالى في مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون منكلاماً بلا كيف لا كان ولم يزل به والآن ترى إذا سقطت الحال وجدته قائلاً بأن الله تعالى كلاماً بمعنى تكلمه وكلاماً بمعنى التكلم به وأنه بالمعنى الثاني لم يزل متصفاً بكونه أمراً ونهياً وخبراً قائماً أقساماً لتكلمه به وأن الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروقه غير عارضة لمقصود في الحق والمحقق غير أنها في الحق قائمات تجلية مجردة عن المواد أصلاً إذ كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره هو في المطلق ذات محبة ذهنية هي في مادة خيالية، تلك الكلمات الكلام النفسي في جنبه تعالى كلمات حقيقة لشها ألفاظ حكمية ولا يشترط اللفظ الحقيقي في كون الكلمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق في كلامه على أمراء مقالته

الخبطة في خبر يوم سبيلة (١) والأصل في لأصلاقي الحقيقة، فالأجزاء كانت حقيقية لغوية مع أنها ليست أصفاً كذلك إذ ليست حروفها عارضة تصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لو كان مصوراً للفظ الذي الحكمي دان عليه هو الذي نفس على مداه بلاشبهة ولا انكشاف فيصدق على اللفظ بنفسه بعد مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عز الأسمري بمدلول اللفظ وحده باللفظ صاحب المواقف عن الجمهور لا يتناقض تفسيره بجموع اللفظ والمعنى فافهمه هو أيضاً ذلك بأن معنى اللفظ في قوله على النفس وفي قول الجمهور على الحقيقي، ولا شك حينئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه المدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه مصورة النفس في مرتبة تنزله دل عليه، وبذلك على أن أفراد المجموع قولاً عام الخرمين في الإرشاد ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو "قول أي القول الذي يدور في الوجود هو اللفظ النفسي الدال على معناه فلا شك أنك - نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقابلة مفردة في ذلك - ومقصودها كقوله السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر إنهم لا يغير ما الشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو تقديم عنده، وأما عبارات قائلاً تسمى كلاماً مجزأً لثلاثة على ما هو كلام حقيقي حتى صار حواً بأن الألفاظ خاصة حادثه على دفعه أيضاً الكفا ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي يعمد من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فائدة كعدم إكفار من أنكروا كلامية ما يزدق المصنف مع أنه علم من الذين حذروا أنه كلاماً أنه تعالى حقيقة وأهدم المعارضة والتحدى بكلام أنه الحقيقي هو لعدم كون المقروء والتفوهض كلاماً حقيقياً بل غير ذلك لا يخفى على المتأمل في الأحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الذي يفكر في الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً فالتأيد أن أنه تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألس مخفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة واللفظ الحادث في وما يندلج من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك لا ترتب إنما هو في اللفظ بسبب عدم مساعدة الآلة في اللفظ حدوث والآلة الدائمة على الحدوث بحسب ما لها على حدوثه دون حدوث اللفظ فجمعنا بين الآلة وهذا الذي ذكرنا دون أن نعلمنا علمت خرواً محضاً إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقة انتهى في الاعتراض كما أنشأوا بوجوه قال: أما أولاً فلا يخفى أن مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس به مر ولا نهى ولا خبر وإنما يصير أحدهما لا مراً بحسب الشئ وهذا لا و صاف لا يتعلق على الكلام المنطقي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المتأخر للفظ بحسب من اشكك في (وأما ثانياً) فلا نكون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب بمعنى إلى كون الأصوات مع كونها أعراضاً لآلة موجودة بوجوه لا تكون في مدلوله وهو مفسطة من قبيل أن يقال الحركة توجد في بعض الموضع ثلاث من غير ترتب وتماثل بين أجزائها (وأما ثالثاً) فلا أنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقاري من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى واجتماع الأجزاء وعدم اجتماعها بسبب تصور الآلة (فقول) هذا الفرق إلى وجوب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان ما يقوم بالقاري وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون اجتماعه

(١) حيث قال فلما سكت أي صلب الأصوات - أدرك أن التكلم كنت روي عن نفسي مقالة أعجبني أريد أن أقدمها بين يدي أي بكر - لأن قاله سبحانه هو أعلم مني وأمر واقع ما ترك من هذه العجائب في ترويض الألباب به، انظر أو أفضل منها - الآخر جلوه له من

وعده القدرين هاتين عوارض الحقيقة الواحدة بأن بعض صفاته الحقيقية تختلف لصفات الخلق فاته .
 (وأما ما ذكره من لزوم ما ذكره من أنه لا يمكن أن يكون ما بين المتن كلاماً أنه أصل المتكلم المتكلم
 أن من غير ذلك البتة لهذا اعتقد أنه ليس كلاماً في معنى أنه ليس الحقيقة صفة قائمة به بل هو دلالة على الصفة
 الدالة بداته لا يجوز تذكره أصلاً كذا وهو مذهب أهل الأشعرية ما خلا المتكلم وموافقه . وما علم من
 الدين من كون ما بين المتكلم كلاماً أنه تعالى حقيقة أنه هو تعالى كونه دالاً على ما هو به من أنه تعالى حقيقة
 لا على أنه صفة قائمة طاقته تعالى وكيف يدعى أنه من ضرورات الدين مع أنه خلاف ما نقله عن الأصحاب .
 وأما ما ذكره من هذا الجمل المتغير من الأشعرية أسكروا ما هو من ضرورات الدين حتى يلزم تكفيرهم
 حاشاهم عن ذلك وأما ما ذكره من أن الأدلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على النسخ بل ترجع إلى القواطع
 فيجب وبصحة أن لا يقتضي النسخ بالتطابق في نسخ حكمه وبقي الأثر انتهى (وأما جواب ما ذكره عن الأول
 فهو أن الحق سراسبه له كلام بمعنى التكليم وكلام بمعنى المشكك به . وما هو أمر واحد المعنى الأول وهو
 صفة واحدة تتعدد تعاقبها بحسب تعدد المشكك به من الكتب والتكلمات وأما ليست من جنس الحروف
 والاعتقاد أصلاً لا الحقيقة ولا الخسكية وما ذكره في الاعتراض يطبق عليه بلا كلمة في والدليل في معنى أن
 المقصود بهذه الأوصاف عند الشيخ هو المعنى الأول نقل الأهم أن الكلام الأول في لم يزل متصفاً بكونه
 أمراً غير أولاً ذلك أن هذه أقسام التكليم به وكل من كان لا يعلم بالاعتقاد الثاني كان المقصود بالوجود
 والتعدد اتفاقاً المعنى الأول عدة حراً بين التكلامين (وأما ما ذكره من الثاني فهو أن ذلك إنما يلزم إذا تكرر
 من اللفظ الحقيقي وإنما أراد أن يرد على الحكمي فلا يرد له لأن اللفظ النسبية كلها محتملة الاجزاء في
 الوجود المعنى مع كونه متفرقة في ذكره هو نفسه . وكلام صاحب المواقف محال في الأول في تقدم فليعمل
 عليه حسب الإصلاح منها أصل (وأما ما ذكره من الثالث فهو أن الأثر لا يوجب على من أن المراد باللفظ الحقيقي
 مع أنه محتمل لأن وراء النسبي لا يقتضيه ظاهر تشبيهه . أنه ثم نفس اللفظ . (وأما ما ذكره من الرابع فهو أن
 الكلام النسبي عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النسبي واللفظ . ولكن ظهر كلام صاحب المواقف يدل
 على أنه فهم من ظهر كلام بعض الأصحاب أن مراده بلفظ هو المقام لفظ مجرداً عن اللفظ مطلقاً وقد
 سمعهم يقولون إن الكلام المعنى ليس كلاماً تعالى حقيقة بل هو . فإن انهم قروا من معنى كونه كلاماً حقيقة
 شريطة بل لو لم يكن في طبعه أن النسبي هو المعنى المقام للفظ لزم من هذا ما هو في معنى القول بكون القاطع من
 محترقات البشر ولا ينبغي استلزامه تفسد . ولكن لم يردوا استلزام الشرعي فإن إطلاق كلاماً أنه تعالى
 المسعوم متواتر فلا ينبغي فيه لاحيد الخرافة أن الكلام إنما يقدر به وهو وصف قائم تكلم قائم بقاها
 يقتضيه حقيقة التكلام وذلك المشكك في الحق والحق على التواجد . كل . وأما ما بين فهو حروف
 عارضة لظهور الحدث ولا شك أنه ليس قائماً بداته . فلو كان من حيث هو هو بل هو صفة من صفة كلامه
 القديم الدائم به تعالى ومظهر من مظاهر عزله فهو دال على الحقيقة القائمة فسمى كلاماً حقيقة شرعية لذلك
 وفيه إطلاق لا لاسم الحقيقة على الضرورة بل يكون بخلاف هذا الوجه . وفي هذا يشير كلام التائيد أن فلا يلزم
 شيء من التماسد واعتراض صاحب المواقف معنى عن طه (وأما الخامس) فهو أن كلام صاحب المواقف
 ليس نقلاً عن التصدير واضح إلى الشك بل يتضمن أن يكون واجداً في المقصود وذلك أنه قال المعنى الذي

في النفس لا ترتب فيه بما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى بما يتوسطه ظاهر التنبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك أنه لا ترتب فيه أى لا تنافى فيه فى الوجود المبنى وحيث قد قولهم نعم الترتب إما يحصل فى اللفظ معناه أن الترتب فى المعنى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى إما يحصل فى اللفظ الخارجى لضرورة عدم مساعدة الآلة بقوله وهو الذى هو حادث أى الملقوط باللفظ الخارجى الذى هو الصورة حادث لا اللفظ النفسى وتحمل الأدلة التى تدل على الحدوث على حدوثه أى الملقوط باللفظ الخارجى وعلى هذا لا ورود للاعتراض أصلاً (و منهم) من اعترض أيضاً بأنهم اشتركوا فى المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالنزل فلا يكون القرآن اللفظى الذى هو معجزة قد يضاف له تعالى ولا يبنى أن المعجزة هو القرآن فى مرتبة نزله على اللفظ الخشبة العربية فكونه لفظاً حقيقياً عربياً مجموع (١) بالهـ فكون معجزة بلا شبهة، والقديم على ما سبق هو القرآن اللفظى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى، وهذا واضح لمن ساعدته العناية وقد شاع على الشيخ (الاشعرى) فى هذا المقام أقوالهم تشابهت ظواهرهم واتحدت أغراضهم من أن اختلفت أساليبهم وهذا ما يحول به إلى رد الاعتراضات عنهم بدفعها غير جواب ولا غل ولما اتسع علم أهلها بالعبارة قد ندى مفعلة الاستوفاض الله تعالى ليس مقصوراً على أحده (فأقول) قال تليخه ولانا الدوائى عفيف الدين الأبحى ما حاصله أن هذا الذى تدعيه (بالاشارة) من أن الكلام معنى آخر يسمى النفس باطل قائلاً إذا قلنا زيد قائم فهناك أربعة أشياء (الاول) العبارة الصادرة عنه (والثاني) مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الالفاظ من المعاني المقصودة بها (الثالث) علمه بثبوت تلك النسبة وانتهائه (الرابع) ثبوت تلك النسبة وانتهائها فى الواقع، والاخير أن ليس كلاماً متخفاً والاول لا يمكن أن يكون كلام الله حقيقة على منذهب فقهاء (الثاني) وكذا نقول فى الأمر والهى وهنا ثلاثة أمور (الاول) الارادة والكرامة الحقيقية (الثاني) اللفظ الصادر عنه (الثالث) مفهوم لفظه ومعناه - والاول ليس كلاماً متخفاً - والثاني كذلك على منذهب فقهاء الثالث وجه صرح أكثر محققين وكونه كلاماً متخفياً ثابتاً على تعالى شأنه محكوماً عليه بأحكام معتدلة باطل من وجوه (الاول) أنه مخالف للعرف واللفظ لأن الكلام فيما ليس بالتركيب من الحروف (الثاني) أنه لا يوافق الشرع إذ قد وردت تعاليم لا يعصى كتاباً وستأن الله تعالى ينادى عباده ولا ريب أن التداء لا يكون إلا بصوت بل قد صرح به فى الاخبار الصحيحة (٢) وباب المجاز وإن لم ينطق بعد إلا أن حمل ما يزيد على نحو مائة ألف من الصرايح على خلاف معناها عما لا يقبل العقل السليم (الثالث) أن ما قلناه من كون هذا المعنى النفسى واسدلاً بحال العقل فإنه لا شك أن مدلول اللفظ فى الأمر مخالف مدلوله فى المعنى - ومدلول الخبر بخلاف مدلول الانشاء - بل مدلول أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر وكذا فى الخبر لا يرتب عاقل أن مدلول اللفظ لا يمكن أن يكون غير القرآن وسائر اللشب السابرة فلو لم يكن كل واحد مشتملاً على ما شتمل عليه الآخر وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد غير أو إنشاء محتملاً للتصديق والتكذيب وغير محتمل وهو جميع من النى واليات انتهى ٥

(ولا يخفى) أن مبنى جميع اعتراضاته على فهمه أن مرادهم بالمعنى النفسى هو مدلول اللفظ وسدأى المعنى الجرد عن مقارنة اللفظ مطلقاً ولو حكوا قد عرفت أنه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى وهو الذى يدور

(١) قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا آمنوا بما نزلنا من السماء وحملوا ما أرسلنا به هـ هـ (٧) ما نزلنا من السماء من آية إلا هى آية مبينة لعلهم يحذرون فضل الله عليهم بمدلوله فنادى بصوت لى الله بأمرك أن تخرج من ذريتك بشا إلى الله والحدوث له منه

في الحلق وتدل عليه العبارات كما مرجه إمام الحرمين - وعليه إذا قلنا قلنا زيد قائم فذاك أربعة أشياء فإذا ذكر
 المفعول من شيء خاص تركوه المراد هو هذه الكلمة بشرط وجودها في الذهن. فالحق غلبة ذهنية دالة على معانيها
 في النفس وهذا يعني به الكلام المتعنى فلا محذور (وقول) على قول التفسير (أما الأول) فجوابه أنه لما تم
 التفاتنا إذا لم يكن عندهم مجموع للفظ المعنى والمعنى بحيث كان لا مغزاة لأن الكلام حينئذ كمن الحروف
 إلا أنه أهمية بعيدة في الحق - غاية في الخلق (رأى الثاني) فجوابه أن هذا الذي لا يتعنى ليس فيه سوى أن الحق
 سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لأنه لا يتكلم إلا به فلا يتعنى ما ذكر حجة على الشيخ بأنه إذا اعتبرت
 الحروف رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحى قطعا حقيقة، إلا على طريق ما في علمه وكذا كان كذلك لأن
 الكلام المنطوق صورته من صور الكلام المعنى ودليلا من أدلة خبرتها (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) .
 في أمثال ذلك - فهو أن المتعنى بأنواعه الدالة تتعدد تعاماته هو الكلام بمعنى حصة للتكلم ووجدته في الاشتراك
 لاعتقاده وأما الكلام الغمري بمعنى المتكلم به فليس عنده واحد أن نص في الإضافة على إضماره إلى الخبر والآخر واليهي
 في الآراء فلا اعتراض - وفانتم لم يلبسوا على الصوفى وإنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها للوجوب (أحداه)
 أن المتعنى في فهم أهل اللغة من اختلاف الكلام إنما هو العبارة والى ذلك دليل الحقيقة (الثاني) أن الكلام مشتق من التكلم
 تأثيره في نفس السامع والمؤثر فيها إمامو العبارات لا يدعاني النفسية بالعمل - نعم هي مؤثرة للقائدة بالقوة والعبارة
 مؤثرة بالعمل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والآخرى مجازا - وقال النعمان: استعمل لغة في النفس والعبارة
 (فقال) نعم لكن الاشتراك أو بالعبارة بما ذكرنا بالعبارة فيما ذكرناه من الأصول مع قانون الأصل في الإطلاق الحقيقة
 فتناول الأصل عدم الاشتراك الشئ أن أعطى الكلام أكثر ما يستعمل في اعتبار استراكتها دليل الحقيقة وأما قوله تعالى
 (يقولون في أنفسهم) فجار دل على المعنى النفسي بقرينة (في أنفسهم) ولو أطلقنا فهمهم لا العبارة وأما قوله تعالى:
 (وأسمروا قولكم) الآية لا لاوجه فيه لأن الأمر لا خلاف الجهر وظاهرا عبارة عن أن يكون أرفع صوتا من الأخرى
 وأما حيث لا يخلط فاشتهر أن البيان - بتغيير أن يكون الكلام هو عبارة عن مادته وهو التصورات المصححة إذ من
 لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاما ثم هو ماله من هذا الشاعر يترجم الفؤاد على الإنسان انتهى وفيه ما لا يخفى .
 أما أولا فلا أن ما دام من التبادر (أنما هو لكثرة استه ماله في المنطق ليس الحاجة إليه لا لكونه الموضوع له خاصة
 بدليل استعماله لغة وعرفاني النفس والأصل في الإطلاق الحقيقة وقوله والأصل عدم الاشتراك لثابتين أن أردت
 به الاشتراك اللفظي ونحن لا ندعيه وإنما ندعي الاشتراك المعنوي وذلك أن الكلام في اللغة ينقل التحويين ما يتكلم
 به فليلا كان أو تأثيرا حقيقة أو حكما (وأما ثانيا) فلا أن ما دام من أن المؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات
 لا المعاني النفسية - لا مرفعة بالعكس بدليل أن الإنسان إذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه في نفسه شيئا فحينئذ
 الإنسان في حالة مروه كلاما يحزنه - وفي حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بها ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هي
 حروف وطلاء مجلبة خسية وهو الذي عناه الشيخ بالكلام النفسي وعلى هذا فالسامع في قوة - لتأثيره في نفس
 السامع ليس فيه والتأثير في النفس مطلقا متبرق وجه التسمية (وأما ثالث) فلا أن ما قلنا في قوله تعالى: (يقولون في
 أنفسهم) من أنه محاذ دل على المعنى النفسي فيه بقرينة (في أنفسهم) ولو أطلقنا فهمهم لا العبارة يرد قوله تعالى (يقولون
 بأنفسهم) وفي آية (بأنفسهم) ليس في ظواهرهم) (يذولون) غير ذلك (في أنفسهم) بقرينة على كون القول مجازا في النفس
 لكان ذكر (بأنفسهم) حرا (بأنفسهم) بقرينة على كونه مجازا في العبارة واللازم بطلان هكذا المألوف ومنهم من يفتيد دليل على

أن القول مشترك معنى بين النفس واللفظ وعين به المراد من فردية فهو لا لا علياً (وأمّا رابعاً) فلا نذكره في قوله تعالى: (وَأَسْرُوا) الآية تحكم بحت لأن السركا قال الزغشري ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خالو به بعده الكتاب والآثر والفتنة لا لا يضمن على المتشع (وأمّا خامساً) فلا نذكره في بيت الأخطل خطل من وجوه (أما أولاً) فلي قد يدري أن يكون المقصود البيان بكلام يكفي في البيان لأنه (١) إماماً مصدر بمعنى ما بين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الأول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا في اللفظ وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفس بمعنى التكلم بأن كان المراد به التبيين القلي أعني ترتيب القلب للكلمات النعتية على وجه إذا صغر عنها بالبيان فهم غير ما قصد منها (وأمّا ثانياً) فلا نذكره ويتدبر أن يكون المعنى إقراره بالكلام النفس من غير شعوره (وأمّا ثالثاً) فلا نذكره دعوى المجاز تحكم مع كون الأصل هو الإطلاقي الحقيقة (وأمّا رابعاً) فلا نذكره دعوى أن ذلك مباعدة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مباينة كما يفهم مما سلفنا ذكره هذا الشاعر طرفة حكمة سواء خلق بها على بينة من الأمر أو كانت منه رمية من غير ولم تكن منه موجودة موجود في حديث أبي سعيد والدينان دليلان والأذنان قمان واللسان ترجمان - إلى أن قال - والقلب مثل شفاذ أصلح - الحديث وفي حديث أبي هريرة والقلب ملك وله جنود - إلى أن قال - واللسان ترجمان والحديث فما قبل (٢) أن هذا الشاعر نصراني عدو الله تعالى ورسوله فيجب اطراح كلامه تعالى ورسوله ونصحيحاً للخلافاً وحمله على المجاز صيانة لكلامنا هذا الشاعر عنه وبأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشعر غير لائق قد نقض ابن الحشاد وأوين الأخطل المتبعة فلم يحدفها البيت انتهى كلام مؤلفه وأوهى من بيت العنكبوت وأنه لا وهى البيوت (أما أولاً) فلا نذكره كلام هذا المدعو موافق للكلام الجيب حتى للكلام التكرير للكلام النفس حيث اعترفوا به في عين إنكارهم (وأمّا ثانياً) فلا نذكره أغنا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر (وأمّا ثالثاً) فلا نذكره وعدم وجدان ابن الحشاد لا يدل على انتفاءه بالكلية كما لا يخفى بالعاقل أن الناس أكثروا القول القليل في حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب دكم من غائب فولا جميعاً وآفته من قلهم استقيم نعم البحث دقيق لا يرشد قلبه لا يتوفيق لم أسهر أنا وأكثروا وسواساً وأثار فتنة وأورثت عنة وسجن أفراماً وأم إماماً

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه يد لا شيد

ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب اللباب، وخلاصة ما ذكره الأصحاب وقد نفع به كثير مما أشكل على اللاعنوم، وغنى على أذهان ذوي الإلهام، ولا حاجة منه إلى ملأه الموال المرحوم غنى زاده في التلخيص عن هاتيك الشبه ما قصه ثم أعلم أن بعضاً من حثرت البحث مشتمل غرضاً لا انصاف إلى أنه لا يخفى لدى مقطرة السليمة أن يدعى قدم القفظ لا احتياجه إلى هذه التكلمات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لراكه ثم صيف الفات به كيف ومعنى قصة نوح مثلاً ليس بشيء يمكن انصاف الذات به إلا لا يتحمل بيت هاتيك الذي لا يجد عنه حر أن المعاني لها موجودة في العلم الأزلي بوجود على قديم لكن لما كان في ماهية بعض هذه البروز في الخارج بوجود تغفل حادث حسياً يستدعيه حدوث الحوادث فيما لا يزال القضي الذات اقتضد أن لا إبراز ذلك البعض في الخارج بذلك الوجود الحادث في الأبرار هذا الاقتصاد صفة قديمة للذات هو بهائي لا لزومياً بالكلام

النفسي وأثره الذي هو ظهور المعنى التدرج باللفظ الحادث إنما يكون فيها لا يزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم فثمة وهذا هو غاية الذاتية في هذا الباب ، واخذته على ما خصني بغيره من بين أرباب الالهيانية .

وفيه أمثلة شهادات في الحارة على رب الأرباب وحدث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى به من كتاب ولم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روى عن صحابي ولا تابعي نسبة ذلك الاختصاص فلا ما يلي لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لا يحتاج إليه عند من أخذت العناية بدينه ، وهذا وإنما سمعت ما تواتر ووجدت ما حققناه فسمع الآن تحقيق الحق في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق (فأقول) الذي انتهى إليه كلام آئمة الذين كانوا يبدؤوا بالأشعرى وغيرهما من المتحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وحوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل ، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل : فقد قال تعالى : (وناديناه من جانب العلو الأعلى) (وإذ نادى ربك موسى) (نودى من شاطئ الوادئ الأيمن) (إذ ناداه ربك بالوادي المقدس طوى) (نودى أن يورك من في النار من حولها) واللاق بمقتضى التمة والأحادث أن يفسر النداء بالصوت (١) بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى ، وأخبار لا تستقصى .

(روى) البخاري في الصحيح : يحشر الله العباد في آياتهم بصوت يسمعه من بعد ما يسمعه من قرب إذا الملك أنا الله تعالى ومن علم أن الله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه مزمع في تجليه قريب في محالته لا يقبضه المظهر عند أرباب الاتفاق إذ له الإطلاقي المحقق حتى عن قيد الإطلاق زالت عنه إشكالات وانضحت لديه متشابهات (٢) . وما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول ابن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى : (أن يورك من في النار) كما في القدر المشهور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في المحرقة وفي رواية عنه كان الله في الدور وتودى من التورود في صحيح مسلم حجاببه التور ، وفي رواية له حجاب النار ودفع الله سبحانه نوره التقيد بما يأتي في تنزيهه بقوله : (وسبحان الله) أي عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موضوعا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقبداً له بل هو المنزه عن التقيد حين الظهور (راجع إلى) أي المتأدي التبعي (أما الله العزيز) فلا أعيد لمرئى ولكن (الحكيم) فالتخصيص حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالتسوس على هنا صوت وحرف بهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر التار كما اقتضته الحكمة فهو عليه السلام كلم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له ، وأما ما شاع عن الأشعرى من القول بسماع التكلام النفسي بالغائب بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والامكان لأن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان ، وما يدل على جواز سماع الكلاء النفسي بطريق غرق العادة قوله تعالى في الحديث النفسي : ولا يزال عبادي يتقرب إلي بالتواضع حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به .

الحديث ، ومن الواضح أن الله تعالى إذا كان يتجلى بالنور المتعلق بالحواس فبقية كانت أوتحياله (١) قال في القاموس : النداء بالكبر والعظم الصوت له منه (٢) مثل قوله تعالى : (فأنزلنا قوماً وهم ربه الله) (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وحدث : وإذا كان يوم الجمعة نزل ربنا تبارك وتعالى من عليين على ربه - إلى أن قال - ثم بعد تبارك وتعالى حل في ربه ، وصحبت ، وأما الرب بعد ما شرف عليها من نوحهم قال السلام عليكم بالمر الجنة ، إل غير ذلك اهـ

أو حيدة مع العبد على توحه ثلاثي المنع (ليس قلته شيء) عند من يتحقق معنى الإطلاق المحض حتى صرح أن
 يتحقق مع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لانه بالله يسمع إذ ذلك والله سبحانه يسمع السر والنجوى ،
 والامام انذارى أيتها يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب تبصرة
 في كتاب التوحيد ، ما نقله ابن القيم عنه من القول بالاستحالة فراهه الاستحالة الساذية ، فلا خلاف بين
 القدمين عند التحقيق ، ومعنى قول الانصارى ان كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل نال وقراءة
 على قارى ، ان السمع اولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام المطلق الذى حروفه عارضة لصوت القارى .
 بلا شك لكى الكلمات تنطق صور الكلمات الدينية القائمة بذات الحرف والكلام المسمى مسموع وبين سماع الكلام
 اللغزى لانه ضرورة لا من حيث الكلمات القلبية فاما لا نسمع إلا على طريق خرق العادة (وقول) ان تالوا فى اناسم
 التلاوة وتدون المثلث وتقرأ تدون مقروء ، يذكر منه على أنه أراد ان يسمع اولا والله التلاوة لى المثلث المطلق الذى
 حروفه عارضة لصوت التالى لا تسمى الذى حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والمخيلة فلا نزاع فى الصديق أيضاً .
 والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعه على هذا ، وموسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا
 واسطة لكن من وراء حجاب ونحو انما سمعه من العبد فتاى بين سماعه كلام المطلق المثلث لانه تعارض حروفه
 لصوته لا من الله تعالى المتجلى من وراء حجاب العبد فلا يكون سماع من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عدمه له
 قدم واستحقاق العربى وظاهره عند من قال بالمظاهر مع تزييه للملك الدينى ، وأنت إذا سمعت النظر فى قول أهل
 السنة القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مقروء ، بالسنة مسموع ، فإنا محفوظ فى صدورنا مكتوب
 فى مصاحفنا غير خالف شيء منها رأيت قولاً بالمظاهر ودالاً على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها
 غير خالف فى قدمه لكونه غير سال فى شيء منها مع كون كل منها قرأاً حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل
 على أن تجلى القديم فى مظهر حادث لا ينافى قدمه وتزييه وليس من باب الحلول ولا التحصين ، ولا قيام الحوادث
 بالقديم ولا ما يشاء كل ذلك من شبهات تعرض لمن لا يروى عن هاتيك المسألة منه يظهر معنى ظهور القرآن فى
 صورة الرجل الشاحب بقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهره خصماً لمن حمله تخالف أمره وخصامه دون
 من حله فحفظ الامر بال من أحاط غيراً بأطراف ما ذكرناه وطاف فكره اقتصر عن مغيط الهوى فى كعبة
 حرم ما عفاه اندفع عنه كل إشكال فى هذا الباب ورأى أن تشيخ ابن قيسية وابن القيم وابن قدامه وابن قاضى
 الجبل والهروى وأبو نصر وأصحابهم (١) صرير باب أو طين ذباب وهم وإن كانوا فضلا محققين وأعلاماً مدققين

(١) وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى فى حق هؤلاء الأئمة مما بلغ به ، وله لم يطلع على مؤلفاتهم فإن للاعلام ابن
 شيدبة كتاباً شرح فيه حديث عمرو بن وهب صفة الكلام والبول وغير ذلك من صفات الله تعالى وأما لأقرق بينها فى
 الاعتقاد ما قد تال على ظاهرها بدون تحريف ولا تأويل ولا تصديق وأورد كلام مشاء السلف فى ذلك . وللامام ابن
 القيم أيضاً كتاب سماه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المظلة والجمعية على جؤالة المؤمنين لصفات الله عالم يرد به
 دليل من كتاب ولائته ولا فرق لمصطفى ولا تاليف ، وسامل اعتقاد السلف فى ذلك أن كلاماً ما وصفه كما أخبر
 بذلك فى كتابه وعلى لسان رسوله وأنه ليس مثله شيء ، والبحث فى ذلك ليس من سنة السلف وأئمة الدين بل هو من
 المشككين الذين أشرب فى تفرهم نقل علوم اليونانيين زمن لما مؤمن فأكسبهم غيالات وحرمة فى أذهانهم وقرصيات
 قاسية واحتالات ما نزل الله بها من سلطان أنال الله لإصلاح الأمة والمسلم بما كان عليه مسلماً : ثم مصححه منه

لديهم كثيراً ما تحرفت أفكارهم واختلطت أفكارهم فوقوا في علمه الآلة وأكابر الأئمة والمعلمين في التعريف والتبيين وتجاوزوا في التفسير والتظهير لولا الخروج عن الصمد لو غنموا الشكل صانعها من أولهم تقدمت اليهم بما قدموا بها بآياتهم ونسبهم كيف يكون المبدأ، بحروف المبدأ، ولعمري أنهم يلامون بنهض المراء بلا مراء.

فلي فرس الحلم بالحلم منجم رل فرس القول بالجهل مرج

فمن رام تقوي فلي مقوم ومن رام شوي فلي معوج

على أن المصنف أقرب للتقوى، والاعتناء، مني الثبوت وعليه الثبوت. والسادة الذين تسلم بهم هؤلاء المراء بالثبوت مروا كراماً وإذا غلطهم الجاهلون قالوا سلاماً، وسيتحور الكلام في الكلام على مذهب أهل السنة وانفع عنه بغض الله تعالى كل محنة ومحنة. فلا بأس بحكي بعض الإقرار، كما حكى الله تعالى كثيراً من أمثال قوى الضلال، وبعد أن رجع الحق في قلبك، وتامل في سورهاته كلام ربك لا تشغى عليك من سمع بأصل لا يزيدك إلا حفاً، وقابض لا يورد لك إلا صدقاً (فيقول) أما الممتزلة فالتفوق، لأنه على أن معنى كونه تعالى متشكلاً أنه خالق الكلام على وجه لا يعود إليه من حصة حقيقة كما لا يعود إليه من خلق الأسماء وغيرها صفة حقيقة، وانتفوا أيضاً على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات وأنه يحدث مخلوق ثم اختلقوا فذهب الجاهل وأنه أبو هاشم إلى أنه حادث في محل، ثم زعم الجاهل أن الله تعالى يحدث عند قرائة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القرائة وخالفه الثبوت، وذهب أبو الغزالي بن الثعلف وأصحابه إلى أن بهتة في محل وهو قوله كن، وبهتة لا في محل فلا مرد تهى والمخبر والاستخبار، وذهب الحسن بن محمد التمار إلى أن كلام التباري إذا قرئ فهو عرض وإذا كتب فهو جسم، وذهب الأمامية والخوارج والأشوية إلى أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والأصوات، ثم اختلف هؤلاء فذهب أشوية إلى أن كلام ذات الرب تعالى الحرف منهم من زعم أنه من جنس كلام البشر وبعضهم قال لا بل الحرف حرقان والصوت صوتان فذهبوا حادث والتقديم متماثلين من جنس الحادث، وأما الكرامية فقالوا إن الكلام قد يطلق على التقدير على التقدير على التكلم وقد يطلق على الأتوال والعيارات وعلى كلا التقديرين فهو ذات الله تعالى لكن إن كان بالأعتبار الأول فهو تقديم متعدد لا كثرة فيه وإن كان بالأعتبار الثاني فهو حادث مشترك، وأما الواقعية فتدأ مجموع على أن كلام الرب تعالى كان بعد أن لم يكن لكن منهم من توقف في إطلاق اسم التقديم والمخلوق عليه ومنهم من توقف في إطلاق اسم المخلوق وإطلاق اسم الحادث ومن الثماليين بالحادث من قال ليس جوهر ولا عرضاً، وذهب بعض المعتزلة بالصانع إلى أنه لا يوصف بكونه متشكلاً لا بكلام ولا بغير كلام وإنشئ أو وقع الناس في بعض يص أنهم رأوا قياسين متعارضين فتجنبوا هذا الكلام الله تعالى صفة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم، وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكل مأهولة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم، وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة حروف وأصوات وهي قديمة ومتنوعة أن كل مأهولة مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث ونسب إليهم أشياء هم رأوها وآخرون (٢) قالوا بحديث كلامه تعالى وأنه مؤلف من أصوات وحروف وهو قائم بغير معنى كونه متشكلاً عندهم أنه موجود لتلك الحروف والأصوات في جسم لا يخرج أو منك كجبريل أو غير ذلك فهم مترو أن المؤلف من الحروف والأصوات صفة الله تعالى هو أناس (٣) قالوا أو أن الله لا يرب الضرورة الظاهرة

اتى حتى أشنع من مخالفة الدليل ومخالفة الآخرين فيها ذهبوا إليه للحرف والفتنة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات الخدعة القائمة بذاته تعالى فهم منوعوا إلى كل صفة له تعالى فيها فليس وجميع قالوا: كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى فليس بهم منوعوا أن كلامه تعالى مؤلف من الحروف والأصوات وكثر في حقهم الغال والقريل والزراع الطويل وبوب ضدهم غير فوق وحسب ضدهم في مسند الهدية واكتشف، وعدى القياسان صحيحان والقيمتان صادقتان ولكل مقام مقال ولكل كلام أحواز ولا أطك نحو جنى إلى التفتيل بعد ما عدا فكرك أجبل بل ولا تكلف رد هذه الأقوال الشبهة التي هي لديك إذا أخذت العناية يدبك كسر أب بنية فاطر شعور الفلم إلى روضة أخرى ولغير دفاعة لعلها أولى من الاطالة وأسرى واقعة سبحانه وتعالى الموفق بالصواب لأدب غيره *

(١) القائمة الخامسة (٢) في بيان المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن قول دوي أسد وعشرون مائة (٣) حدثت نزول القرآن على سبعة أحرف حتى نصر أبو عبيدة على تواتره وفي مستدركي جلي أن عثمان رضي الله عنه قال على الخبر إذا ذكر القرآن جليهم النبي ﷺ قال إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلمة شخض فافهم فافهم حتى لم يحصرا فهدوا بذلك فقال وأنا أشهدهم بهم واختلف في معناه على أقوال (استعماله من المشكل الذي لا يدري لا شريك الحرف (٢) وفيه أن مجرد الاشتراك لا يستدعي ذلك اللهم إلا أن يكون بالنظر إلى هذا الغالب (ثانيها) أن المراد الكثير لا حقيقة العدد مجردا على تكثير الأحاد السبعة والعشرات بالعجز والمالت بسبع مائة وسر التسليم لا تاني وفيه جنيح عياض وفيه مع عدم ظهور معتاده أن حديثنا أو كساره أو النسائي أو غيره بل وميكائيل أناني فقدم جبريل عن يمين وميكائيل عن يسار فقال ميكائيل أسزده حتى بلغ سبعة أحرف وهو نحوه من الأحاديث لا سيما حديث أبي بكر الذي في آخره فظهرت إلى ميكائيل فسكت فقلت أنه قد انتهت الهدية، أقوى دليل على إرادة الاختصار بل في جمع الفتنة نوع إشارة إلى عدم التكرار بل لا تاني (٣) أن المراد بها سبع قرأت وفيه أن ذلك لا يوجد في كلمة واحدة إلا نادرا (٣) والقول أن كلمة قرأ بوجه أو وجهين إلى سبع بشكل عليه ماقري على أكثر اللهم إلا أن يقال ورد ذلك مورد الغالب وفيه ما لا يخفى حتى قال السيوطي قد طر كثير من القوم أن المراد بها القراءات السبعة وهو جهل فبيح قدس (٢) رأيها (٢) أن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المشقة على ألفاظ مختلفة نحو أن يكون تعالى وعلم، وعلم، وأمرع، وأليه ذهب ابن عبيد وجمع وأيد برواية حتى بلغ سبعة أحرف قال : فلما شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحة أو رحمة بهذاب، وبما حكى أن ابن مسعود قرأ رجلا (٢) من شجرة الزقوم طعام الأليم (٢) فقال الرجل طعام الأليم فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أنت طعم أن تقول الفاجر؟ قال نعم قال فاضل، وفيه أن ذلك كان رخصة لمر ثلاثة بلفظ واحد على الأيمن ثم قسح والاحزاب روايته بالمعنى ونذهب التبع بلفظه ولا تسع الحرف ولغات كثير من الأسرار والاحكام وهنا يستدعي نسخ الحديث وفيه بعد بل لا تقابل به (٢) خاصها (٢) أن المراد بها كيفية التقى بالثلاثة من إعدام وإظهار وتخييم وتريق وإشباع ومد وتصور وتشديد وتخفيف وتلين وتحقيق وفيه أن ذلك ليس من الاختلاف

(١) وهو أن من كتب وأنس وحذيفة وزيد بن أرقم وسمرة بن جندب ومالك بن صبرة وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وعمر بن أبي سلمة وعمر بن النعمان ومعاذ بن جبل وعطاء بن حاتم وأبو بكر وأبو جهم وأبو سعيد الخدري وأبو ظلمة الأنصاري وأبو هريرة وأبو أمامة (٢) أي لفة بين الكلمة والمعنى والمجمل قاله ابن سعدان البحري أنه من (٣) مثل (جيد الطاعت) (ولا تقل لها أم) (٢) (٢)

الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى، واللفظ الواحد بهذه تصوعات ناق على وحده فليس فيه حكمة جارية فائدة
(سادسها) أن المراد سبعة أصناف وعنه كثير من أم اختفوا في تعيينه فبين بحكم ومما شاع وناسج
ومسوح وخصوص وهو مص. وقيل: إنهم الروية وإثبات الرخدية وتفسير الألوية والحدثة
وجالبة الاشتراك والترغيب في الثواب والترهيب من العقاب. وقيل: أمر ونهى ووعيد وإياس وإرشاد
وإنذار. وقيل غير ذلك والكل محتمل، وأصناف أمته إلا أنه لا يمكن له ولا وجه للتخصيص.

(سابعها) أن المراد سبع لغات وإليه ذهب أغلب وأبو شيد والأزهري. وآخرون وإنذاره ابن
عطية وصححه البيهقي. واعترض بأن لغات العرب أكثر وأجيب بأن المراد أصنافها وهي لغة قریش
وهذيل ونجم والأرد وزيعة وهراقل وسعد بن بكر وأمشكره ابن قتيبة قال لا يزل القرآن إلا لغة
قریش بنزله (وما أرسلنا من رسول إلا لسان قومه) وعليه يلتزم كون السبع في بطون قریش وبه جزم
أبو علي الأهرابي وليس المراد أن كل كلمة نقرأ على سبع لغات بل أنها مفردة فيه ولعل بعضها أعدد من
بعض وأكثر نصياً. وقيل: السبع في مصر خاصة لقول عمر رضي الله عنه: يزل القرآن بلغة مصر، وقال بعضهم:
إنهم هذيل ولهم نفوس وحده تميم الزبيري تميم بن خزيمة وقریش. وقيل: أولاً لسان قریش ومن جاوهم
من الصحابة ثم أصبح للعرب أن نقرأهم بلغتهم دفعا لتشفقه ولما كان فيهم من أعية ولم يقع ذلك بالكتبة بل
المرعى فيه السماع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وكيفية زول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه
السلام كان يأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل عرصة يحرفه إلى أن تمت. قال السيوطي: بعد نقل هذا
القول لود كرمه وما عليه بعد هذا كله هو مردود بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم خلاهما
فرشي من لغة واحدة وقيلة واحدة وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن يسكر عليه عمر لأنه قد دل على أن المراد
بالأحرف السبعة غير اللغات انتهى. وبليت شعري أزعى أحد من المسلمين أنه من أنزل القرآن على هذه السبع
من لغات هؤلاء العرب أنه أول كيماء كان وأنهم هم الذين هدوه فالتهم به وشعره كلهم بعد إلا أن لهم ثلاث
فأذا لا تختلف أهل لغة واحدة في كلمة ولا يتنازع ثمان منهم بهذا أم أن الله تعالى شأنه يظهر كلامه على مرأى هذه
اللغات على حسب ما فيها من التزيان والسكات. فزولها واجب وأدله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم. ووعاها
أصناف فكما هو من قبلة وهي كلمة زلت لغة قيلة أخرى وعلامها من السبع وأبسه أن يغير ما روى به
كثيراً ما يختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من رواه فيما على غير
لغتهما بل ذلك اتباعاً لما أنزل الله تعالى وتدلها لما رواه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقد يتيقن من غير رواية
غيره. وكل ذلك يدل على أن مراد السبع الرواية لا اللغاية فرد لا مالم السيوطي لأدري ماذا أردت به وما الذي
أمكنه عنه. هو هو من يدركه فاعلم ما شئت فيه، وسلاطنته تعالى عليك ووعاد كرماء علمت أن أغلب يميل
إلى هذا السبع فاعلم. وقد حفتنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الاجرية المرافقة عن الأسئلة الاروائية
فارجع إليه إن أردته والله سبحانه وتعالى أعلم في الغائمة السادسة في جمع القرآن وترتيبه. اعلم أن القرآن جمع
أو لا يحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند أخرجه الخاتم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال
كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع. وثانياً بمحضرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقد
أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت أيضاً قال: أرسل إلي أبو بكر بمقتل أهل البيت بعد وفاة عمر بن الخطاب

عنده فقال أبو بكر بن عمر أتاني فقال إن الفتن قد استعرجت بقرآن القرآن (١) وإذ أخشى أن يستعرج القتل بالقرآن في المواقف فذهب كاتب من القراء وأرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف فعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك شاب عاقل لا تفعل ذلك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتجيب القرآن فأجابه قوله لو كلفوني فعل جليل من الجليل ما كان أنقل على ما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف فعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدق أبي بكر وعمر فتمت القرآن أجمعه من المسبب (٢) والبخاري وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزينة الانصارى لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خافه برأيه فكانت المصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود بسند رجاله ثقات مع انقطاع أن أبا بكر قال لعمر و زيد مع أنه كان حافظاً لهما على باب المسجد فبين جليهما بشاهدين على شيء من كتاب الله فكتباه ولعل العرض من الشاهدين أن يشهدا على أن ذلك كتب بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو على أنه ما عرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يزل شاهداً بشهادة رجلين والقول بأن المراد بالشاهدين المحدث والكتابة بما لا يجاز له (٣) وما شاع لمن علياً كرم الله وجهه ما تولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخالف لجمه فبعض طرقة ضيف (٤) وبهذه ما موصوع (٥) وماصح (٦) فحصل ذلك قبل على أجمع في الصدور وقبل كان جمعاً بصورة أخرى لمرض آخر ، ويؤيد أنه قد كتب فيه التاسع والتمسوخ فهو ككتاب علم ، وقد أخرج ابن أبي داود بسند حسن عن عبد خير قال : سمعت علياً يقول أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر رضي الله تعالى عنه رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله أي على الوجه الذي تقدم فلا ينافي ما في مختصر القرطبي أن أ. ن. من جمعه عمر رضي الله تعالى عنه ، وما روى عن أبي بريدة أنه قال أول من جمع القرآن في مصحف سالم مول أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برداً حتى يجمعه فهو مع غرابته وأخطائه محمول على أنه أحد الجامعين بأمر أبي بكر رضي الله تعالى عنه فإنه الإمام السجوطي وهو ثقة منه لا يقال لصاحبه له لأن سالماً هذا قتل في وقعة الجامة لا يدل عليه كلام الحافظ ابن حجر في إصابته ونقص عليه السجوطي نفسه في إيقاعه بعد هذا البحث بأودق ولا شك أن الإمام الجامع وقع من المصديق بعد تلك الواقعة وهي التي كانت سبباً له لا يدل عليه حديث البخاري الذي تقدم فبحان من لا ينسى ، وما تشتهر أن جامعهم عثمان فهو على ظاهره باطل لأنه رضي الله تعالى عنه إنما جعل الناس خمسة وخمس وعشرين (٧) على الفراء

- (١) وقد روى أنه قتل يرمي الإمامة بسون من القرآن منهم سالم مول أبي حذيفة اهـ منه (٢) المسبب جمع ضريب وهو جريد تخيل ظوا يكندطون الخوص يكثبون في الحرف للمريض من الخفاف يدسر الإلهو بماء مصغف فخطفة آخره . ج جمع لحقة بضم اللام وسكون الحاء من الجبارة الرقابة قال الخطابي صفائح الجبارة اهـ منه (٣) هذا القول لابن حجر فإنه على سبيل الظن وهو من بعده اهـ منه (٤) وهو ما أخرجه أبو داود من طريق ابن سيرين اهـ منه . (٥) وهو ما أخرجه غير واحد من رواية أبي حنبلان في حديث أحمد (٦) ناذة الدنيا اهـ منه (٧) كرواية ابن خنيس في فضائل علي رضي الله تعالى عنه اهـ منه (٧) وقيل في حدود سنة ثلاثين ولا يبعد له اهـ منه

[illegible]

وبشكل علمي ما سر آغا من قولك يدققك آية من الأحزاب الح فانه ظاهره يستدعي أن في التصانيف
العثمانية زيادة لم تكن في هاتيك التصانيف والأمر في ذلك هي إذ من هذه الزيادة البسرة لا لوجب معايرة
بعضها ولعلها تشبه مسألة التضاريس ، ولو كان هناك غيره المذكور وبأس فليس ، ولا نودع أيضا في اخرج
السابق إذ يحتمل أن يكون موقفا منه من باب الغفلة وكثيرا ما نلتقي الساجين في رياض حضرات قدس
كلام رب العالمين فيذكرهم سبحانه بما يحسنون ما تحفوا ، وزيد هذا كل في الجمعين وامله
المفرد المقول عليه في البرزخ لك عراء في أربها معايرة ، وفي تابيعا ذكره من تكفل بحفظ الذكر فتدرك ماساه
وبعد استشار هذه التصانيف بين هذه الآلهة انعمولة لاسباب الصدر الاول الذي سوى من الاكابر
ما سوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة على اقرضى وهو باب مدينة العلم تكل عالم ، والاسد الاشد الذي
لا تأخذ في الله يومه لأم لا يعي في دهر مؤمن عتاك - قوط شي - يد من القرآن وإلا لوفع انك في كثير من
ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشيعة أن عائشا بن أبي بكر وعمر أيضا سر عموه وأسوة طرا كثيرا
من آياته وسورة ونقدروى الحكايات منهم عي منهم من سلم عن أن عبد الله أن القرآن الذي جاد به جبريل إلى محمد عليه السلام

(۶) واحرج ابن ابی داود انه جمع اثني عشر رجلا من قريش والاهل اعدا

(ج) عالم إلى مكة وإلى الشام وإلى البحر وإلى البصرة وإلى الكوفة وسيس في المدينة واحداً كما أخرج

فَقَالَ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ مِنْ غُرَقِ سَمَرَةِ الزَّيَّاتِ إِنَّهُ

سبعة عشر ألف آية (١) وروى محمد بن نصر عنه قال كان (في ثم يكن) اسم سبعين رجلاً من قريش أسمائهم
وأسماء أكابهم وروى عن ابن أبي عمير قال فرأى رجل على أبي عبد الله وأنا اسمهم عمرو بن عثمان القرطبي ما يعرف
أدرك فقال أبو عبد الله من هذه القرأتين وأما ما يعرف الناس حتى يقوم تغاثم فاذنوا فقاموا فقاموا فقاموا فقاموا فقاموا
على حدة وروى عن محمد بن جهم الهلالي وغيره عن أبي عبد الله (أن أعقبه أرق من أمه) ليس كلام أنشيد يعرف
عن مودته والمزلة أنه هي أرق من أنسكم. وذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتابه المثلث له أن - وزير الدولة
السلطانية بها. وكان أكثر حيرة الأحرار ما كانت مثل - سورة الأنيام فاستغوا منه فضائل أهل البيت وكذا
أما قطرة العسل - يالك من نيل لا تعرف من أمه معناه وعن ولا يعمل من بعد. ونحوهم لهم مشيرون. ويعني برأي طالب
من بعده ولي الله أنظر منين القتال وآل محمد بن عبد الله بن علي بن أبي طالب فذكر ذلك قال قرآن الذي يأتي المصنفين
البوم شرفاً ويا وهو الحكيم الملامح ودايرة الأحكام مركزاً في خطها أنه يخرج ما عند هؤلاء من التوراة والانبيا
وأضعف تأليهها وأجسج الإباحيل وأنت تعلم أن هذا القول أوهى من بيت التكبر وتوابعه لا وهو البيوت
ولا أبالك في مرة من حكمة مدعية وحفاة معتربة. ولا تدعى بعض تقليدك فانه جعله قولاً لبعض أصحابه
قال الضبي في مجمع البيان (٢) أما الزيادة فيه في القرآن فجميع على بطلانها وأما التي تصان فمروى عن قوم من أصحابنا
وقوم من حشوية المدعي الصحيح حلاه وهو انتهى نصره المرتضى واستوفى تكلامه وبغاية الاستيعاف في جواب
المسائل الطرابلسيات، وذكر في مواضع أن العلم يصح على القرآن فالعلم بالبلدان والحارات والكبار والوظائف
المنظام، والكتب المشهورة وأشهر العرب المشهورة فإن العناية أشد في الأدب والرواية توفرت على عقله وحراسته
ولفت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن مفرح النبوة ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية وعلماء
المسلمين يفتنون في حفظه وحمايته العناية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من زعموا وفروقه وأما كيف
يجوز أن يكون منيراً أو متفهما مع العناية الصادقة والتخطيط الشديد، وقال أيضاً فإن العلم بتفصيل القرآن
وأبوابه في صفحة عقله فالعلم بحدوده وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سبويه والمزني
فإن أهل العناية بهذا الشأن يعلون من تفصيلها ما يملكونه من جهات حتى لو أنه مدخلا أدخل في كتاب حيدريه
باباً من ثلثه ليس من الكتاب لمعرف وميزانه ملحوظ وأنه ليس من أصل الكتاب وكذا القول في كتاب
المزني ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أحد من العناية بضبط كتاب سبويه ودواوين الشعراء. وذكر
أيضاً أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن واستدل على ذلك
بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان وأنه كان يرضى على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
عليه وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بآثار تأمل على أنه كان مجموعاً مرئياً غير مشهور ولا مشهور وذكر أن من
خالق ذلك من الإمامية والخشوية لا يمتد بخلافهم فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث
قلوا أخباراً ضعيفة غلوا عنها لا يرجع بثبوتها عن المعلوم المقطوع بصحة انتهى. وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد
مذهب أصحابه حتى لا يظلم الواحد على أن ظهر الحق وكفى انما مؤمنين القتال [لأن أركان قدس في التمسك بها
وأدخل الإباحيل في حق الحق الأسمى (أما أولاً) فلأن نسبة ذلك إلى قوم من حشوية العامة الذين يعني بهم أهل السنة

(١) والمشهور عندنا أنه ستة آلاف وستة مائة وستة عشرة آية اهـ (٢) هو تفسير مطبوع في قسم

والهامة فهو كذب أو سوطهم لانهم أجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تارة قرأنا في هو موجود بين الدين
اليوم، نعم أسقط زمن الصديق علم يتواتر وما تسعدت تلاوته وكان يقرأ من لم يبلغه النسخ ومالم يكن في
العرضة الأخيرة ولم يأل جهداً رضى الله تعالى عنه في تحقيق ذلك إلا أنه لم ينشر نوده في الألق إلا زمن
ذي النورين فلها نسب اليه كما روى عن حيدة بنت يونس أن في مصحف عائشة رضى الله عنها (إن الله مولا نكته
يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) - وعلى الذين يصلون المصوفين الأول ولقد أن ذلك
قبل أن يغير عثمان المصاحف فما أخرج أحد عن أبي طالب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله مولى من
أقرأ عليك فقرأ على (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركون منافقين حتى تأتيتهم البيعة رسول من الله
يتلو مصحفاً مطهره فغضبوا فكتب فيهم وما يفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيعة) (سأن الدين عند الله
الحنيفة غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك غلن يكفره) - وفي رواية (ومن يعمل صالحاً
فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيعة) (سأن الذين كفروا وصنوا عن سبيل
الله وطاروا الكتاب لا جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما لأن الناس إلا أمة واحدة ثم أرسل الله النبيين
مبشرين ومنذرين يأمرون الناس بفحصون الصلاة ويتزودون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير
البرية جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ووصوا عنه ذلك
لمن خشي ربه وفي رواية الخاتم هـ فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سألوا دابة من ملك فأعطيه يسأل ثانياً ولو سأل
ثانياً فأعطيه يسأل ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب وما روى عنه أيضاً أنه كتب
في مصحفه سورة في الخاتم والحفدة - اللهم إنا نكتب بكتبتك فشتتتك فترك وقضى عليك ولا تكفرك وتعلم وترك من يصورك
الهم ياك نبيد ولك فصل وتسجد وإليك نسعي ونخضع نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق -
فهو من ذلك القليل ومثله كثير، وعليه يجعل مارواه أبو عبيد عن ابن عمر قال لا يقول أحدكم قد أخذت القرآن
كله وما يد، به ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر من الروايات في هذا الباب كثر
من أن تحصى إلا أنها محمولة على ما ذكرناه وأين ذلك بما يقوله الشيء اليسور (ومن لم يعمل الله له نوراً فله من نوره)
وأما ثانياً فلا ننقله لأن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً لمؤلفه ما هو عليه الآن
البحر إن أراد به أنه مرئب الآي بالسور كما هو اليوم وأنه يقرأ من حفظه في الصدر من الأصحاب كذلك لكنه كان
مفرداً في العسب والمخاف فسلم (لأنه خلاف الظاهر من سياق كلامه وسببه ولأن أراد أنه كان في العهد النبوي
مفرداً كما هو الآن لا غير وكان مرتباً ومجموعاً في مصحف واحد غير متفرق في السبب والمخاف فمتنوع والجليل
الذي استدل به لا يدل عليه إلا لا يخفى بربانته العجب كيف ذكر في هذا المعرض غشوات ابن مسعود وأبي على
التي **سورة** وجعل ذلك من أدلة مدعاه مع أن مروي كل منها يخالف مروي الآخر وكلاهما بخلاف ما في
المصنف العثماني فالسور متلافي، مصحفاً مائة وأربعة عشرة باجاء من بيته به وقيل ثلاثة عشرة يجعل الانفا للبراة
سورة واحدة وفي مصحف ابن مسعود مائة وأثنا عشرة فسورة لأنه لم يكتب المودتين (١) بل صمعه (٢) أنه كان
يحكمه ما من المصاحف ويقول ليست من كتاب الله تعالى وإنما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يمشو ذهاباً

(١) لم يكتب معاً، بل فصلت من القرآن معاً الله ولكن لا اعتقاد أنها ليست من القرآن ولكن لا كذاه حفظه الوجه
فراها في الصلاة فلا يخفى ضباها منه (٢) كما أخرجه عبد الرحمن بن أحمد والطبري عن الحسن بن منه

ولهذا عوذ بها الحسن والحسين ولم يتابعه أحد من الصحابة على ذلك وقد صح أنه ﷺ قرأها في الصلاة فانتظر
 فيها غير نحو أربعين قرآناً عند القوله إنا أنكر الكتاب وأراد بالكتاب المصحف ليم التأويل فيسجد جداً
 لا يصح كالأصمى وفيه مصحف أي خمسة عشر لانه كتب في آخره بعد (تصوير) سورتي الخلق والحقد وجعل سورة
 (القبيل) وقرش) فيه سورة واحدة وترتيب كل أيضاً متغير ومفاتيح لتزيين مصحفها فصار ذلك سورة عليها قصيدة (ن)
 في مصحف ابن مسعود (الذاريات) و (الأشم يوم القيامة) بعد (عم) و (الأنعام) بعد (العلق) و (الفجر) بعد
 (المحرم) إلى غير ذلك وسورة (بنو إسرائيل) في مصحف أبي بعد (الكهف) و (الحجرات) (سدرن) و (تبارك) بعد
 (الحجرات) و (الأنعام) بعد (توابعه) و (أنشراح) بعد (قل هو الله أحد) مع اختلاف كثير يظهر لمن رجع إلى الكتب
 المتقدمة في هذا الباب، ولأن ران البعض خطي على قلب هذا البعض فقالوا له إن يتكرر في حقيقة أطال ولم يبال بوضع
 النبال فاصداً أن يستمر بمنخل محفل كدبه نوردي الثور بن السامع عليه من برج شمس الكونين ومن بدو صديقه
 مع أن نسبة هذا الجمع الهمما من أوضح الأمور بل أشهر من المشهور، وهو شائع أيضاً عند الشيعة وليس لهم إلى
 إنكلمه فربما ولكن مركب التعصب بخور وذهب شمس عذوره وإذا حققت ما ذكره رعبت عليك ثقلناه
 فاعلم أن ترتيب آية وسوره بتوقيف من النبي ﷺ أما ترتيب الآي فكونه توقيفاً ما لا شبهة فيه حتى نقل
 جمع منهم لأثر كشي (١) وأبو جعفر (٢) الإجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين النص من متظاهرة على ذلك
 وما يدل بظاهرة من الآثار على أنه اجتهدى معارض ساقط عن درجة الاعتبار فالحقير الذي أخرجه ابن أبي
 داود بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال سأل الحارث بن خزيمه سألني الآيتين من آخر سورة براءة فقال
 أشهد أني سمعتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووعينهما فقال عمرو أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال وكانت
 ثلاث آيات جعلتها سورة على حدة فظفروا آخر سورتهن الثلاث فالحق هو أن آخر حادثة معارضه لا ينحصر
 بما يدل على خلاصه وفي لسان أبي داود عخرجه خبر يعارضه أيضاً فقد أخرج أيضاً عن أبي أنهم جمعوا القرآن
 ضمناً انتهى إلى الآية التي في سورة براءة (ثم تنصرفوا صرف الله فلوهم بأنهم قوم لا يعصون) أطوا أن هذا آخر
 منازل فقال أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأني بعد هذا آيتين (لقد جاءكم رسول) إلى آخر السورة
 وأما ترتيب السور في كونه اجتهداً أو توقيفاً خلاف الجمهور على الثاني (٣) قال أبو بكر الأنباري أن الله
 تعالى القرآن كله في سماء الدنيا ثم فرغ في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جو بالمتنبحر
 فوق جبريل الذي صلى الله تعالى عليه وسلم على موضع الآية والسورة وفي قدم أو آخر فقد أقصد (٤) نظم
 القرآن وقال الأكرمانى ترتيب السور هكذا هو عند الله تعالى في اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان يجمع عنده منه ويعرض عليه في السنة التي ترق فيه امرأتين
 وقال الطبري مثله وهو المروى عن جمع كثير إلا أنه بشكل على هذا ما أخرجه احمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن
 حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما أحاكم على أن عديتم إلى الإنفاق وهي من الثاني وإلى راسخوه من
 الآيتين (٥) فترجم بينهما ولم تكتوا بينهما مطرسم الله الرحمن الرحيم وضموا إلى السبع الطوال أفعل عثمان كان

(١) في جبرهات له منه (٢) في المناسبات له منه (٣) وهذا آخر قوله له منه (٤) بعضهم منبسط عمر الذي ﷺ
 ثلاثاً وستين سنة من قوله في سورة الماعن (ولم يضر الله فضلاً إذا جاء أجله) فأنزل رأس ثلاثين سورة فرفعها
 بالثمانين للأدبار على ظهور الغنابيل بعد فقهه ﷺ له منه (٥) الحين أنزل على ما ذكره في الآيات مناموا في المئين له منه

رسول الله ﷺ ينزل عليه أسود ذرات الصود فكان إذا نزل عليه شيء دعا بهض من لادن يكتبه فويلوا
هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا كانت الآيات من أولها من أول سورة بنود كانت من أولها من
الفرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها حضرت أنها منها ففضل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين لآياتها
منها في أجل ذلك قرنت بغيرها ولم يكتب بعده أسطر سم الله الرحمن الرحيم ووضع ما في سبع العوان
هو دليل على أن الاجتهاد دخل في ترتيب السور وهذا ذهب إليه قول أن جميع السور ترتيبها في ترتيبها في ترتيبها
والإتقان وله الشرح صدر الإمام السيوطي ما حذر ذراع عن الحجاب هو الذي يشرح به صدر هذا الفقير هو
ما نشرحت له صدور الفهم للمقرر من أن ما بين اللوحين الآن موافق ما في اللوح من القرآن وحاشا أن يسأل
صلى الله تعالى عليه وسلم أمر القرآن وهو نور نبوته ويزهون شريفة فلا بد إما من الصريح أو صريح الآخر
والسور وإدخالها من أرمز إليهم بذلك وإيجاع الصفحات في الحالت على هذا الترتيب : وتدوخلهم عما كان أولا من
بعضهم على غيره من الإلهاب ، وهم الذين لا يلبس قاتمهم لباطل ولا يصدم من تنافع الحق لوم لاسم ولا تنول
قائل : أقوى دليل على أنهم وجدوا ما أؤدهم علما . ولم يدع عدمه حبالا ولا وهما ، علما من خبراته تعالى عنه وإن
لم يقف على ما يفرضه القطع في رواه ، والأصل وصل ما نعل بناء على أنه إلا أن غيره ونف ، وقبل ما قبله
ولم يتوقف ، وكل كسر وهو الله تعالى عنه موافقات له أدنى شيئا حته فليكن ثلثان هذا الموضع الذي طهر
غيره بتعريفها من النصوص أو أرموز فكنت على أن ذلك كان قبل ما نعل علما من عند التحقيق ، ولكن لما
رفعت الأقلام وجفت الصحف واختمت الكتابة في أيامه وانقضى المسنون في سائر الآفاق لادامه ، حسب
ذلك إليه ، ونص من دونهم عليه ونسب السور وجوابه نية قطعين في اللالة على الاستقلال لجواز أن يكون
السؤال للاستخبار عن سر عدم التخلية ، والحوال لا بد منه على ما سطر في المثال . وباحتماله إجماع الأئمة
على هذا المصحب لا يضيئ أن بعضنا إلى آحاد الإخبار ولا يشرأب إلى تطابق غرائب الآثار منهم ذلك واقعة
سجانه وتعالى بتولي هذا في القادة السادة مع في بيان وجه بغير تكرار .

لا أعلم في أن الحجاز القرآن في الألفية يعول لاشبهه فتمت عوارى الاستدلالها عليه لا يحتاج اليه اثبات صريح بل
أو صريح في الاسم بالنسبة إلى بيان وجه الاختلاف والكلام فيه على سبيل الاختلاف في القول في اختلاف الناس
في ذلك فذهب بعض القائلين إلى أن وجه إيجازه اشتراكه على النظم في ترتيب الودن المعجب والأدلوب الخلاب لما
استند به الباطن من ترتيب على ما هو أصله ومفصله ورد به بين في الأول في الأصل الخالصة في كثير من
آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى (ومن نزلنا نارا في ليله) وقوله تعالى (ومن نزلنا نارا في ليله) وقوله تعالى (ومن نزلنا نارا في ليله)
ورده من حيث لا يحب (ومنه كثير في الثاني) أنما توسلنا الخ لئلا نلزم أنه لم يرددها في جملة جوار ولا
لكن كانت حقائق مسيلة لأهل على وزنه كذلك ردها الجاهل إلى أنه اشتراك على البلاغة التي تقاصر عنها
سائر ضروب البلاغات ورد به جوه (الأول) أنما بدأ نظرا إلى أبلغ الخطاب أجرا الشعر وفجئنا النظر
عن الوزن وغدنه بقصر القرآن كان الأمر في التفاوت مانعاً من أن يذهب إلى أن ينهض إلى حد لا يبقى معه
لبس ولا ريب في الثاني في أن التمرين غير خارج عن كلام العرب وما من أحد من بلدهم إلا وقد كان
مضموماً له الاتيان بقليل من مثل ذلك والغدير على الدرس فادر على الشكل في الثالث في أن الصحابة اختلفوا
في البعض ولو كان منها إلى الاختلاف بلا علم فهو وما اختلفوا في الرابع في أنهم طابوا البيت من أن يثنى

منه ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الاتجار ما طلبوها (في الخافس) أي في كل عصر من تنبيه الله للبلاغة وذلك غير موجب للاعجاز ولا لئلا لالة على صدق مدعى الرسالة لجواز أن يكون هو من أنشأه إليه وبقيل هو اشتاله على الاخبار بالغيب ورد ، أما أولاً فيأن الاصابة في المرة والمرة ليست من الحوادث والحد الذي يصير به الاخبار عارفاً غير مضبوط فاذ لا يمنع أن يقال ما تشتمل عليه القرآن لم يصل إليه ، وأما ثانياً فيأنه يلزم أن يكون أخبار المنجمين والشكينة عن الأمور الحفية مع كثرة إصابتها معجزة ، وأما ثالثاً فيأنه يلزم أن تكون التوراة كذلك لاشتغالها بالشمس ، وأما رابعاً فيأنه يلزم أن يكون الخطأ عن الاخبار بالغيب من القرآن غير معجز ، وقيل هو كونه مع طوله وامتداده غير متناقص ولا مختلف وأبطل وجهين (الأول) أما لا نسف عدم التناقص والاختلاف فيه أما التناقص فقولته تعالى (وما علينا الشمر وما ينبغي له) والتبجور كما يذهب وقال تعالى : (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ثم قال : (وأقل يعصوم على بعض يتساءلون) وقال تعالى : (وأمم الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستفخروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الآخرة أو يأتيهم العذاب قبل أن يهتدوا فليست لهم السبيل وقال : (وأمم الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبش فنه بشرا رسولا) فخصم المأمع في غيرهما إلى غير ذلك ، وأما لا اختلاف فقولته تعالى : (أطوف المنفوش) يدل على المنفوش (وقوله تعالى : (عزبت عليهم المسكنة والذلة) يدل قوله الملة المسكنة وقوله تعالى : (الذي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجهن) وهما لهم وقوله تعالى : (فخلق آدم مرفق من ثراب ومرفق من طين ومرفق من صصال على أن فيه تذكراً لعقبا ومعنوا بكاف الر حنو وقصة موسى مثلاً تعرضنا لإجماع الواضعات كما في قوله تعالى : (فصبرنا ثلاثاً يابطينا للحج وسنة إذ أخرجهم تلك عشرة ذملة) وقال عثمان : إن في القرآن لحنا مستقره العرب بالسخا (الثاني) أنلو سلب السلامة من جميع ذلك لكنه ليس بإعجاز لأنه موجود في كثير من الخطب والتمج و يظهر كليا فاما يكون على هذا أو بعض السور القصار بتقدير التحدي بها وقيل هو موافقة لفظة المثل و دوق المعنى ورد بأنه معناه في أكثر كلام البلاغة ويقتضيه أيضا بكلام الرسول المغير المعجز والتوراة والإنجيل ، وقيل إعجاز مقدمه واعتراضه يستدعي أن يكون كل من صفاته تعالى كذلك وأيضا الكلام القديم لا يمكن الوقوف عليه فلا يصور التحدي به (وقال : الاستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : النظام إعجازه يعرف دواعي لغاة العرب عن معارضته وقال المصنف : يستلهم العلوم التي لا بد منها في الممارسة واعتراض أربعة توجه (الأول) أنه يستلزم أن يكون المعجز معرفة لا افتراض هو خلاف ما عليه إجماع المسلمين من قبل (الثاني) أن التحدي وقع بالقرآن على كل العرب ولو كان الإعجاز بالعرفه لكانت على خلاف اعتقاد بالنسبة إلى كل واحد ضرورة تعاق الصرفة بالنسبة إليه فيكون الاتيان بثل يلزم افتراض متاد له والمتاد لكل ليس هو الكلام المصحيح بل خلافه فيلزم أن يكون القرآن كذلك وليس كذلك .

(الثالث) أنه يستلزم أن يكون مثل القرآن متاد من قبل تحقق الصرفة من بعد فجوذ المعارضة بتأويل من كلامهم مثل القرآن قبلها (الرابع) وهو عامر مذهب المصنف أنه لو كان الإعجاز بقدوم المصنف لاحتقوا به ولو تاطقوا لشاعروا العادة جارية بالحدث بالحوادث فثبت لم يكن دل على فساد الصرفة هذا الاعتراض واستدل بعضهم على فساد القول بما يقوله تعالى : (عل لئس اجتمعت الانس والجن) الآية فإنه يدل على مجزهم مع بقا قدرهم لو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لأنه بمنزلة اجتماع الحق وليس عجز الحق فيختلف بذكره ولا يأس بالنعامة إلى

ما ذكرناه. وأما ألا نعتد به في الامة لانه لا يخلط رضاء وقال الاسدي وغيره الاعتزاز بحمته (١) وبالنظر إلى
أخذه وسلاخه وإعجابه عن القبيح والاعتناء بالكثير من قولهم فيه قبل الاسلام الخلق بحباب عنه أن ما ذكره
وإن كان على وزن الشعر إلا أنه لا يمشى أو لا يخالط شعر الناس الشر ما قصدوا منه وجبت له الصداق لا شعره فديمرض
تبعاً في سر. خطيب المسجدة مثلاً ذلك في حديثه لمن لا يعرف الشعر رأياً من العام كلمات مزنة نحو قول السجدة
تعد به مثلاً داخل الموق واشترى قلعهم وأطاح. ولهذا قول الوليد (٢). ما قرأ عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انقر أن فكما عارقي له فافترج عليه أبو جهل أن يقول فيه ما يبلغ قومه انه منكزله وذاته ماذا أقولوا فغضبا فيكم
رحل شطير بالشعر محي لا يرموه ولا يقصده ولا يكثر الجنب والله ما يشبهه النبي يقول شيئا من هذا والله إن لقوله
الذي قبله جلاوة وإن عليه طلاوة انه بشر أعلا من ذلك أعوه وإلهام ولا يلهي وإلهامه ما تحته هو قولهم رأيا
لو سبنا الخ مسلم أنكم لا تؤمن أن لا يكون مع البلاغة والأخبار النبوية معجراً ومن هنا يعلم الحراب عن
الاعتزاز به على أن وجهه إجمار بلاغته على أن الأوجه الثلاثة التي ذكرناها باطله.

وأما الأول في ثلاث الصفات بين من نحوى من الامة ولذا في بعض وغيرهم عم ذلك فنقصوه
في الصفة فلا اعتداد به ولا ضرورة لثبوت الاعتزاز بهجراً ذلك فمقاس أنصر سورة على ما ذكره (٣) عدول
من سواه الدليل في. فلان العدة على البعض لا تنفرد القدرة على الكل ولهذا تجد الكثير قائل
على باع مثرة أو قترين أو بيت أو بيتين ولا يقدر على وضع خطبة ولا نظم قصيدة.

وأما الثالث في ثلاث الصفات لم يخلعوا بها اختلقوا أمهاته بل لعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
من ربه أو فقه بلاغته غير معجزة. ألكم استغفروا في انه قرآن وذلك لا ينظر فيما نحن بصدده.

وأما الرابع في ثلاث صفات لم يخلعوا بها اختلقوا أمهاته بل لعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
الاختصاص في الامر العظيم. وأما الخامس في الان المميز يظهر في كل ما من حسن ما يباب ويبلغ فيه العناية
التصوير ويوض فيه عن الخفايا حتى إذا شوهدها لمع خارج عن الحد علم انه من عند الله والإلهام تحقق بعد
القوم معجزة النبي وطلوا أنهم لو كانوا من أمم تلك الصفة لم ينتهوا فيها إلا ما كانهم أن يأثروا ببلها. البلاغة
قد بلغت في ذلك العهد حدها وكان فيها فخرهم حتى غلفت السجائب المكنية بحماتها رزقته فلما أنى الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم بما عجزوا عن مثله مع كثرة المازعة والفتن والتأخر والافتراق علم أن ذلك من عند الله
تعالى بلا ريب. واعتزاضهم على كون الأخبار بانيه. معجزة مكبرة فان الاحبار عن العجايز مع الشكر
والاحياء غير معجزة ولا معجزة لكونه معجزة غير هذا وما ذكره من الوجوه باطله.

وأما الأول في فلاة لا يلزم من عدم كون الإصابة في المنة والميز من الخواص أن لا تكون الإصابة
في تكرات الكثير منها والاضابط العرف ولا ينبغي أن ما ورد من أخبار النبي في القرآن مما يصدق نظر أهل
العرف كثيراً لا تناد الإصابة فيه بحمته (٤) وأما الثاني في فلان أخبار المنجيين ما كان إذا منها لا احتجاج
وما كان صفاتها وتكررت الإصابة فيه كالمسوق والمسوق غير وارد لانه من الحساب المقتضى لمن يخاص

(١) كون الاعتزاز بحمته الامام على بعض الناس له وقدره التمدد بكل القرآن ويشترى سورة ويسود
أول ونقصه أطعمه الاطلاق وقيل نفع ملأنا بانيه ريب ذرى البلاغة فابيه ونبراهمه
(٢) والحار على أخرجه الخا كونه وبتيق في اللان عن ابن عباس انه (٣) على انه يكسب في الترمز
لأن التمرز بحمته أو بسورة القرآن ومعجزة انهم اه منه

صناعة التجميع وأخبار القرآن بالغريب ليست كذلك وأما أخبار السكتة فالحقول فيها كما في السحر (وأما الثالث) فلا نفي في الرواة من الأخبار بالغريب لأن كثرة أعارفاً للغة ووقع التحدى به فهو أيضاً معجز وآية صدق لمن أتى به ولا يحضرنا التزام ذلك (وأما الرابع) فلا نفي ليرد على من يقول وجه الإعجاز بمجموع ما تقدم أصلاً. ومن يقول وجه مجرد الأخبار بالغريب يقول بأن الخلق من ذلك غير معجز وإنما الإعجاز في القرآن بجملة ويكنى ذلك في غرضه، والاغراض على كون وجه الإعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد بوجه مدحوم (أما الأول) فلا نفي اشتغال القرآن على الشعر قد سبق جوابه فلا ينقض (وما علقناه الشعر) وأما الاثنان الأولان فقد أجاب عنهما ابن عباس حين سأله رجل عز آيات من هذا القليل بأن نفي المسألة قبل النسخة الثانية وإثباتها فيما بعده السدي بأن نفي المسألة عند تشاغلهم بالصق والحفاصة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عداها. وإن مسعود بأن المسألة النسخة طلب بعضهم المنع من بهنر والمهنية على ظاهرهما فلا منافاة. وأما الاثنان الآخران فنفى الأول منهما (وما منع الناس أن يرموا) إلا إرادة أنه أن تأتيتهم ستة الأولين من نحر الحصف أو يأتيهم المناب فلا في الأخيرة ولا شك أن إرادة الله تعالى مائة من وقوع ما يأتي المراد، فهذا صهر في السبب الحقيقي. وسحق الثانية (وما منع الناس أن يرموا) إلا استمرارية النشر رسولاً وهو مدلول القول التزاماً والبال لا يناسب الثانية والمدلول ليس مانعاً حقيقة بل عادي لجواز وجود الإيمان معه فهو صهر في المانع العادي فلا تناقض وسأني لهذا إن شاء الله تعالى زيادة تحقيق. وكذا المثال ما يضيئ عنه هذا المبحث. وأما الاختلاف المدكور فليس هو المتن في قوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً) لأن المراد به أحد أمرين: الأول: اختلاف المتأخرين بلاغة وهو الثاني الاختلاف فيما أخبر عنه من قد من الماضين وسير الأولين مع أمة من جابه وعدم دراسته للعلوم ومطالعة الكتب ولا شك أنه لم يوجد في القرآن شيء من هذه الاختلافات على أن أمثال بعض ما ذكر من الاختلاف ليس بقرآن لأنه لم يؤثر وأما الثاني فالاختلاف، فقال باختلاف الأحوال، والمراجع إلى جوهر واحد هو التراب في خلق آدم مثلاً ومنه تعددت تلك الأحوال وأي ضرر في ذلك. وأما التكرار المقتضى والمعنى فلا يخفى عن عاقل لا يحصل من غير تكرار كي يبان اتساع العبارة وإظهار البلاغة وزيادة التأكيد والمبالغة إلى غير ذلك مما قد أسمن المفسرون في تحقيقه ويانه واسترام بحوله تعالى: وأما ما ينزعم فيه أنه من قبل إحصاء الواضعات فليس بخلو عن دراهم احتمال. ورفع خيال، فإنه لم يزل في هذا ذكر من الآية (تلك عشرة كاملة) لتوهم ولو على بعد أن المراد وتام (سبعة) إذا رجعت بل في ذلك خبر هذا أسرار سنأيتك، بدون باريك، وأما قول عثمان أن في القرآن لغة فهو مشكل جداً إذ لم يزل يظن بالصحة أولاً الحسن في الكلام فضلاً عن القرآن وهم ثم كيف يظن بهم ثانياً اجتهادهم على الخطأ وثالثاً ثم كيف يظن بهم ثالثاً عدم الفقه والرجوع ثم كيف يظن بشان عدم فنيه وكيف يترد نفسه العرب وإنما كان الذين تولوا جملة لم يسموهم الخبر فكيف يقيم غيرهم فلهي عن هذا ما يستحيل عقله وشرعاً عادة. فالخلق إن ذلك لا يصح عن عثمان وأشير ضيف مضطرب منقطع. وقد أجابوا عنه بأجوبة لا أراها قاضية مؤنة قلها والذي أراه أن رواة هذا الخبر ممنوا شيئاً ولم يفتواه فلهي عن الإشكال وحل الماء المضال وهو ما روى بالسند عن عبد الله بن عبد الأعلى قال: لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فخط فيه فقال أحسن وأجمل ثم أرى شيئاً سقيمه بأستخفاً وهذا لا إشكال فيه، لأنه عرض عليه عقيب الفراغ من كتابته فرأى فيه التنب

على غير ما كان قريش ثم وفي ذلك عند العرب والتفريم ولم يترك فيه شيئاً ولا أحسبك في سرية من ذلك ثم
 في ما روى إسناد صحيح على شرط الشيخين عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله تعالى
 عنها عن حق القرآن عن قوله تعالى (وإن هذا لصاحران) وعن قوله (والفقيهين الصلاة) والخوفون الزكاة) وعن
 قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا وصابئون) فقالت يابن أمي هذا عمل الكتاب عطلوا في الكتاب،
 وكذا ما روى عن سعيد بن جبيرة قال قرأ (والفقيهين الصلاة) يقول هو لحن من الكتاب وبما عن الأول
 أن معنى قولها أخطأوا أي في اختيار الأول من الأصرف نسبة علم الناس عليه لأن تذييل كتبه من ذلك
 خطأ لا يجوز لأن خلاصه مردود وإن طالت مدة وقوعه به، فالتذييل رأته عائشة وكلها من رأي رسول الله
 تعالى عنها. وعن ثنائي بأن معنى قوله لحن من الكتاب لغة وقراءة له وفي الآية قراءة أخرى وللحسين في توجيه
 هذه الأقوال ثلاث طرائق استخدمها فيها، فإن شاء الله تعالى. وأما الوجه الثاني (فلا تذهب) إلى أن وجه
 لا يجوز عدم التفاضل والاختلاف مع القول والامتدادية، ولقد قرأنا بحكمة مما يجوز له ذلك خلاصة كثير من المصطلح
 والاضطر من ذلك وظهور ذلك كليا، فما يكون على مقدار بعض السور الفصائل لا يضره شيئاً كما لا يخفى فقدره ■
 وقد أمثال العلماء الكلام على وجه إيجاز القرآن وأما وجوده في الكثير منها هو أصح فضاء الله من الروع والحق
 تلحق القرب ما سببه وأنه لا يملك تأليه بل ردوه بحال، فتردد مع أن الكلام ينادي: إذا أعيد لونه آية باقية لا تعدم
 ما بقيت الدنيا مع تمكن الله تعالى بمحضه، والذي يخطر بقلب هذا الفقير أن القرآن يحمله وإدخاله حتى أقصر
 سورة منه معجز، النظر إلى نظامه ولاغته وإخباره عن النبى وبما أفقته لغتة العقل ودقيق المعنى وقد يظهر
 ظهراً في آية وقد يستمر البصير فالإخبار عن النبى ولا خسر ولا عيب فما يقضى كاف وفي العرض واف ■

نجوم من مدد عالمنا نقص كوكب يدا كوكب تأوى إليه كواكب

أما بيان كون النظم معجز فلا من راتب تأليف الكلام على ما قيل خمس (الأولى) ضم الحروف المبسوطة بعضها
 إلى بعض فتحصل كتابات الثلاث الاسم والفعل والحرف (والثانية) تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض فتحصل
 الجمل المفيدة وهو النوع الذى يتداوله الناس جميعاً في محادثاتهم وقضاياهم وحوادثهم ويقال له المشهور (والثالثة) ضم
 ذلك إلى بعض ضلها معاً ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم (والرابعة) أن يعتبر في أواخر الكلام مع
 ذلك تسجيح ويقال له المسجع (والخامسة) أن يحصل له مع ذلك وزن ويقال له الوزن قص الشعر والمنظوم إما محاذرة
 ويقال له الخططة وإما مكاتة ويقال له الرسالة أو إجماع الكلام لا يخرج عن هذه الأقسام ولكل من ذلك نظم
 مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتمل أبهى حلل، ومنع عن كل خلل، ومتمثل على خواص
 ما شامها سواه، ومزاجاً ما سامها عند أهل النقد نظم الأبناء ■

من كل لغز تكاد الأذن تجده رباً وبعبده القرماس والفلم

ويؤيد ذلك أنه لا يصح أن يقال له رسالة أو خطبة أو مسجع كما يصح أن يقال هو كلام، البيت إذا قرع صممه
 فصل بينه وبين ما بعده من النظم بلا تزييد وهذا ما لا خلافه على الرجال حتى على النونية، وأما بيان ذلك في البلاغة
 فهو أن أجناس الكلام مختلفة ومرتباتها في البيان متفاوتة، ففيه البيت الرصين الجليل ومنها الفصحى القريب السهل،
 ومنها الجارى الطلق الرسل وهذه أقسام الكلام المفاضل المحمود فالأول أعلاها والثانى أوسطها والثالث أدناها وأقربها
 وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام أوفر حصه وأعزت من كل نوع أعظم شعبة فأعظم لها

بأنهم هذه الارصاف بطل من الكلام بجمع صدى الضميمة والسوية وهما بالتضادين ولكن اجتماع الأمرين فيه
 مع نون كل منهما من الآخر فضيلة ومنزلة جليلة وقد خسر بذلك القرآن فلا يخفى (٩) في ذوى الفطر السليمة
 ومن كان له في علم البلاغة إتقان وأما بيان إتقان شئنا على الإخبار بالعيب فلا نه نضمن ما يحكم تعرف بكثرته
 من أخبار القرون الماضية والدم البادية والشرايع المذمومة ما كان لا يعلم منه القصص الواحدة إلا أن نذكر أخبار أهل
 الكتاب الذى قطع عمره في تمل ذلك وتذمه فيورده القرآن على وجهه ويأمر به على نفسه ومن المعلوم أن مرأى
 به نهي لا يقرأ ولا يكتب من الله تعالى عليه وسلم مع الاعلام بتأني ضباط كبريين من غير أن يشار ذلك منهم بقول
 أو قول كقولهم تعالى: (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وقوله: (إن) ويقولون في أنفسهم لا يفتن الله) وإلا علق
 بالحواشي المستقلة في الأخبار الآتية كقوله تعالى: (ثم جلبت الرومي أدنى لار من وجههم وسماهم ساجدين في
 وضع منين) أو أخبار قولهم في نصاياهم لا يفتنوا فمما فعلوا كقوله تعالى: (فما تبارك) رد (فما تبارك) الموت إن
 كنتم صادقين وفي نسخة أيضا (إذ أهدانا أحمد من على أضداد) هذا عطف من مثل ذلك قد اشتد القرآن عليها واختر من
 بين الكتب ما حتى أن أفرد سورة وقوله هو الكون تشبه إلى أربعة أخبار عيب مع أنها ثلاث آيات في الأول كقوله
 تعالى: (إذ أعطيتك) (كفر) إذا أريد به كافي مصر الرويات كقوله: (إذ أعطيتك) (كفر) (كفر) حيث أريد به
 كذا وأما ظاهر الأمر ما نلاحظه في البشارة إلى اليسار حتى يحكمه الانذار على (والتأني) (والمع) (قوله تعالى) (إن شئت) (ك)
 هو الآخر) حيث صرح روحه بأن شئت لك لست أبق لأعقب له فكان كما أخبر ولا شك بعد كل عاقبة أن مجموع ما ذكرنا
 يعجز عنه البشر وأما إيجاز موافقة لفظة الفعل ودق المعنى فلا نه نضمن على توحيد الله تعالى وتزويه والعباد
 طاعته وبين طريق عبادته من تحليل وتعمير وعظ وتعليم وأمر بتعريف ونهي عن مكر وإشارة إلى عجز
 الاخلال وزجر عن مساوئها وإضمار كل شئ منها وضعه الذي لا يرى أولى من ولا يلقى ولا يتصور أخرى من ذلك ولا
 أحسن جامعاً بين المحبة والتعظيم والدليل والمدلول عليه يكون ذلك أو كذا وهم دعا إليه وامتناع الأمر هو احتساب
 ما انتهى عنه مع إشارة أنيقه وروى دقيقه وأمره جزيلته وحكمه جليلة مستغفب إن شاء الله تعالى على الكثير منها عجب
 لا ينفي في شك من رد من يقول بأن ذلك معناه في أكثر كلام البقاء وأنه يقتصر بالشهادة والانجيل وبكلام
 الرسول الغير المعجز فأين الشك من يد المشاغل

وما كل مختوب البان بشة ولا كل مصقول الحمد بتاني

فهذه الأربعة الأوجه هي الظاهرة في وجه إعجاز القرآن واشتهور عند الجمهور الاختصار على بلاغته وقصاحه
 حيث بلغت الرتبة العليا العالية القصوى التي لم تكن تخفى على أهل هذا الشأن حتى النفس لا يحكم أن الأصمى
 وقف متعجباً من امرأة تشبه شعراً فقال: أنتجب من هذا أين أنت من قوله تعالى: (وأوحينا إلى أم موسى أن
 أرضعيه) فأنما خفت عليه فألقبه في ثيم ولا تخاف ولا تحزني بإله أدوه إليك وجاعلهم من المرسلين) فقد جمع أمرين
 ونبيين وبشارتين أي مع ما فيه بما يدرك بالمدق وبمعظم جعل المذار النظم المخصوص والباقي تابع له فالتأني
 الإعجاز المنسحب بالقصاحة والبلاغة لا يتعلق بعصره الذي هو المقطع والمعنى بأن الانفاظ الأعظم لا قال تعالى
 (قرأنا عريباً بلسان عري) ولا بمعانيه فإن كثيراً منها موجود في المكتسب المتقدمة كما قال تعالى:

(١) وقال السكاكي (ع) أن إعجاز القرآن يدرك ولا يكرهه كاستقامه لوزن الملاحضه حبيب الغم لا يدرك
 تحصيله لنير ذوى الفطر السليمة إلا بإتقان على المعاني والبيان والتعريف بهما ما يرمي به من

(وإنه لفي زر الأولين) ومثابه من الخراف الألفية وباب المبدأ والقياس والإيجاز بأعجب ما عجزه ليس يرجع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصل من غير سبيل تعلم وإنما في الإخبار بالنسب إخباراً بما لا يتبادر سواه من هذا التضمين بغير دعوى بالبرية أو شبهة أخرى بغيره أو إضافة فإذ هو متفق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن وباختلاف ظهوره بخلاف حكمه التي واجهه لا يتصرف في خاتم القرط والسور إذا كان الكل من ذهب فلابد من الاسم مختلف والمصدر واحد والحق في المصنف من ذهب وفيه واحد يسمى خاتماً والمصدر مختلف فظهر أن الإيجاز في المصنف القرآن من حيث ينظمه المصنف وإيجاز في المصنف ما هو أنتم تعلمون في أن قرآن قريباً إلى الحق وأبعد الأقوال عندى كما هو الصفة الخاصة حتى أنه قال المصنفى هو غير مرتضى إلا لا يخفى على من أصفه ذهنه وأسمعه وأمدن ذلك كونه بالقدم كما هو قريب من هو حديث عهد بما تقدم - وبما أن شاء الله تعالى - ثمرة هذا الكلام من بيان اختلاف الناس أيضاً في تناول مراتب الفصحاحة والبلاغة في آيائه - ونصيح ذلك هو الحق في تحقيق القبول وإتقانه في المتن والمصدر بل والقصر من تقوا على هذا المقدار وفي النسبة إلى المصنف من الأثر - وهذا لو أن قيل شعده الألفاظ، حروف سبحان كلام الله تعالى السلام.

(٢- ذوات الحياضة والكبابة)

الاعتصاف فيها ، فلا يكترون على ثيابها مكة يزمن أو اتن مارل من القرآن على قوله (١) وهو المردى عن علي بن
عباس وقادة واكثر الصحابة وعن مجاهد أنها مدية (٢) وقد نرد بذلك حتى دعوه مد وقيل زلت بمكة -
فرضت الصلاة بالمدينة فحالت القبلة ليعلم ان في الصلاة كما لا تسوقل عضه لمكة - - ضها مدني ولا يحن ضعهه
وفلج الناس بالاستدلال على مكيتها باية الحجر اولفد آتيالك مسامر آتاني والقرآن العظيم وهي مكة لنص
العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم مرفوع لان ما قبلها وما بعد عافى حق لمع مكة كما قيل لا تعنى على أن الحكمي
عائلي في حق أهل مكة واشتهور خلافه والآخرى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتزيين
لان ذلك موقوف أولا على تفسير السبع المثاني بالفتح وهو وإن كان صحيحا ثانيا في الأحاديث (٣) إلا أنه
قد صح أيضا عن ابن عباس وغيره تفسيرها باسم شوالد ، وأما على امتناع الامتنان الثاني قبل إتيانهم
أن الله تعالى قد امنن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر قبل إتيائه بإياها كقوله تعالى إذا فتحنا لك فتحا مبينا
فهو قبل الامنن بسنين والتعبير بالماضي لتحقيق الوقوع وهذا وإن كان خلاف الطاهر لاحيا مع إيراد اللاحق
وكذا (قد) وورد في معرض المنة والغلب فيها سبق الوقوع ، عطف (ولا تخن عينك إلى امتنانه)
الآية إلا أنه قد حدث التعليل لا يقال إن هذا وذلك لا بدلان إلا على أنها زلت بمكة ، وأما على أن نزولها بالمدينة

[illegible]

أبداً فلا يقال: إن هو الأصل، وعن مدعي الأليات الآيات وأن به وما قالوا في الجوانب على الاعتراض
بأنه لو كان ظهور من غلب العيب في الشهادة والظهور بها زيادة في الشكر فإن ظهور الظاهر يظهر البطلان
كمحصل الأصل من دعوى أنه كان في نسخة أو أنه على سرف مرة وآخر أخرى لورد ذلك ومثل ذلك
أو نسخة قد وردت في نسخها وبجميع النسخ. والروايات مصحح فلو لم لا موجب له في الإتيان، والسورة
مؤودة وغير مؤودة بذلك لأن كانت من السور وهو الرقية لأن بقية كل شيء منه وبدونه إن كانت من
سور النسخ وهي المؤودة أو سور المذبذبة لأحاديثها (١) أي أنها أو من السور وهو النسخ والإدعاء لا يرتفعها
لأنها كلام الله تعالى وتعلق على المؤودة الرقية كما في قول النسخة :

إِنْ تَرَى مِنْ آيَاتِنَا أَنْفُسَكَ سُورَةٌ تَرَى فِي مَالِكَ حَوْلَهَا يَنْتَضِعُ

وإذا قرأت بشئ من على ذي فتحة وعاطفة. وقيل: طائفة أي طائفة مستقلة لتخرج آية الكرسي مترجمة
توحيها وقد ثبتت أخبار الجميع بالأحاديث والآثار فمن قال بغيره أن يعد سورة كذا في سورة بذكر فيها
كذا ينسب إلى ما روى عن أنس وابن عمر من التمس عن ذلك لا يثبت به إذ حديث أنس ضعيف أو موضوع
وحديث ابن عمر موقوف عليه وإن روى عنه جند الجميع (٢) والعاطفة (٣) الأصل صفة جعلت إسماء الأوزان
نكوة، واسمها في فتح السكك والهاء شفتان أو تسمية ولا اختصاص بدرجة علامة أو مصدر. أضفت معنى
الأول (٤) نسبة إلى قوله بالمصدر إسماء بأصنافه كأنه نفس الجميع إذ تعطف به أولاً ثم برأسه يتعلق
بالجميع لكونه جزءاً منه. وكذا يقال في العاطفة فإن يزوج الآخر بمرض الآخر أولاً وبشكل برأسه
وإن هذا الأول لفظة عاطفة في المصادر لأنه أولى من كونه لفظة أو باعث لأن منه ما يوجب بالفتح وبغيره
له بالقلب (٥) أن لا تنصف الآية ولا يقدر الباحث على أن الآلة هنا غير مناسبة لإسماء أن يكون البعض
غير مقصود وسوزا أن يكون النسبة أدنى من مع وجود آخر موجود (٦) والكتاب (٧) هو المجموع الشخصي
وفتح العاطفة بالقياس إليه لا إلى تقدير المشتق منه وبين أحزانه وهو متعلق في العلم أو الفلاح أو بيت شعر
فلا خير في إسماء السورة بهذا الاسم في الآيات وبالإضافة الأولى من إضافة الاسم إلى المسمى وهي مشبورة،
والآية بمعنى الاسم كما في جزاء النسخة لا بمعنى من في ختم نسخة لأن المصنف جزء لا جز فيقاله شيخ الإسلام (٨) وهو
مذهب بعض في كل زمان كسان والسير أي وجميع إضافة الجزاء على معنى (٩) تنبيهية بين في التمس وشركه
إنه المنقذ في الإضافة طمأنينة كذلك من غير فرق بين الجزاء والجزء في بعضهم جاز في الإضافة في الجزاء في بابها، وطائفة
وبعضهم بعضها بالهاء وروى المحصر من الوجوه كأي التامير جملة في المطلق كدنية هذا الأخير الشهرة لا ساعد
وفقد سورة الكريمة أحمد، أو صلياً تبصر إلى نفسه وعشرين (١٠) أحدها طائفة في كتابها مذكورة على الترتيب
المؤودة بالآية بفتحها في التامير وفي القراءة في الصلاة بإدخاله لإسم السور في ولائها، لأن سورة زائدة
هي. أما الأول، وثالث فلان المذبذبة من حيث التامير أو العزل تستدعي مراعاة الترتيب في بقية أجزاء الكتاب
من بينك الخليلين ولا ترتيب في أن الترتيب التامير والتزوي ليسا بالترتيب المهدود. وأما أن في فضا عرفت

(١) روى نسوان لأحاديثها بالسند أحمد (٢) المراد بالآيات ما يوجب للاضطرار فلا حاجة إلى الاستدراك بطلان
الله تعالى عن الضرر بأخبار جزئها الأول (٣) (٤) ومن غير القلب الصيغة آله وبمعنى، والجن في نعت عن الحرب
جنا بفتح ومفرداً له (٥) هو البراءة صاحب التفسير (٦)

أن ليس المراد بالكتاب القدر المخترك الصادق على ما قرأ في الصلاة حتى يثبت في القسمة مدينتها له. وحكى
الحرمي أنها سميت بذلك لأنها أول سورة كتبت في اللوح (١) ويحتاج إلى نقل وإن صححت أن ترتيب القرآن الذي
في مصاحفنا في الفصح فلما كتبت اثنتي عشرة كتاباً ثم كتبت التلوغ وعلة النقل أمر آخر (وإنما هي فاعلة القرآن لما تقدمت
حذو القعدة بالقدوة) وثالثها ورابعها (أم الكتاب وألم القرآن وحديث (٢) ولا يقول أحد في أم الكتاب وليس
فاعلة الكتاب ولا أصل له بل قد ثبت في الصحاح (٣) تسميتها بهذا لا يخفى على المتبحر هو سميت بذلك لأن لا يتبدل كتابه
أو تلو أو زوال على قول أو صلاة بها وما بعد هاتيك الحانها في الآلام التي يكون الولد بعدها ويغالبها أيضاً الرابعة
تقدمها وتأتيها الجحش لها ومنه أم القرى أو لاشتغالها بكافة العلامة على مقاصد المعاني التي في القرآن من التدارك
على أنه تعالى بما هو أهل من التبدل الأمر وانتهى من الوعد والوعيد أما اثنتا عشرة، وأما التبدل فبما من الحفظ لانه
للتعليم فيقدر أمر غيره والأمر الإيجاز يلزمه الشيء عن الخطأ في الجملة ولا يرى (٤) فيه بأساً ومن أهدنا الصراط المستقيم
إن أراد به ملة الإسلام أو من تقدير قولوا بسم الله ومن تأخير مناهجه أو إيمان (بأنك تكتبه فاه إخبار عن تخصيصه
بالمادة وهي التحقيل اليهودية بارتسام ملأهم السيد أو نهى فيدل في الجملة على أنهم متعبدون ولا يريد على المعزلة
عدم سبق أمر ونهى أصلاً وبجواب عندنا بعد تسليم عدمه للأولية بأن رأس العبادات التوحيد في الصدر ما رشح
فيه (٥) لا سيما وقد سبق تكليفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد وتبلغ السورة وذلك بكيفية وأعماله وعدو الوعيد في
قوله تعالى (أنتم عليهم غير المنضوب عليهم) أو من حرم الدين أي الجزاء والجزى أمما يصر أو ما يصر وما
المراد بالعقاب وإنما كانت المقاصد هذه لأن معنى الرسل وإنزال الكتب رحمة للعباد وإن شأنا إلى ما يصلحهم معاشاً
ومعاداً وذلك بعرفة من يقدر على إصلاح النعم إجماداً (وإمداداً) ثم التوصل إليه بما يربط العبد، ويحلب المزيد
علا واعتقاداً والتوصل عما يفضي به إلى جمع الغرض ومنع المستحصل فلو بأجساداً والتأخر عن معرفة الحق عليه
مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال ومنها ما منه (٦) الأسرار والازوال والتفاوت بين الخطيئ
والمذنب فتدخل الإيمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الأجمال والتعبد يتمكن به من التوصل والتوصل
ويدخل فيه من وجه الإيمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتابات والملائكة إذ الأمر والنبوة فرع ثبوت ذلك في
الجملة، والقول هو والعبد يتصانق الإيمان بالمعاد، ويتصانق على التعبد، والناس قليل مائة لا يجد فيها راحة
والأكثر من يشتمل الرغبة والرغبة، وأولهم الرجا والخوف، والآخر هو قليل ما هم الأنس والهيبة فبالثلاثة
ثم الإرشاد إلى مصالح المعاش والمعاد ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فليسك الذهن أصابعك أن تزد الثلاثة
إلى اثنين فتدرج التمدد في التعبد إذ لا حكم لفعل ولعله إنما جعله قسماً لتفصيل ما إلى أن شكر الممجد واجب عقلاً
مراعاة المذهب لا اعتزاله بل بالبيضاوي بذلك فغير متغير به من المقال. أو لاشتغالها على جملة معانيه من الحكم
النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك الصراط المستقيم والإطلاص على مراتب السعد أو منازل الاشقياء، الأول

(١) وقيل في التعليل لأنها فاعلة في كتاب ورد بأن ذلك الحد لا الشكل وإن افترض أن المراد بالكتاب القرآن
لاجنه أمته (٢) وبه أخذ الحسن الجعري أمته (٣) أخرج البخاري في صحيحه عن محمد بن أبي هريرة مرفوعاً
«إذ قرأتم الحمد فقولوا بسم الله الرحمن الرحيم (ها أم القرآن وألم الكتاب والسبع المثاني) أمه (٤) أي معاني
أول خمسة أم المعزلة فليس الأمر بالثمة نياً من عدمه عند حقيقته لا يثنى ذلك أمته (٥) وهو أجزاء الأوصاف
وقد يوجد منه التعبد ابتداءً أمته (٦) بالقدر والرحمة والحكمة أم

مستند من قول "سورة الزلزال" قوله (يوم الدين) هو الثاني من قوله (الدين) وهو ما عدهوا - فلو انهم لم يسموا - قوله
 (الدين) الاية ولا اطلاع من قوله (أُخفيت عليهم) الخ وليد من عدمه وحلافة والامانة والقدرة على
 الاحتياط وكذا المعاني والاشياء هذه جمة تدل على ان الآية لا تطابقه والاشياء البسط من هذا النوع لا يسمونها
 على أربعة أنواع من العلوم التي هي مضاف للدين (الاول) علم الاصول ومعرفة بعضه من علم المعاني (الثاني) علم
 بحولته (ثالث) العلمين (الرحمن الرحيم) ومعرفة النبوات وهي المراتب بقوله تعالى (أُخفيت عليهم) (والعلماء الموقنين) في
 بقوله تعالى (ما كنت يوم الدين) (الثاني) علم المردود عليه الخ ذات وهو المردود على الخ ذات (عدد) وهي ذاتها
 وهما مقترنان في الأمور المعاشية من الغفلات والماضي لا بد طهر الخ كحكمة من قديمت "الرد على الأصول"
 (ثالث) علمه به بعض الحكماء هو علم الاخلاق وأجته الوصول إلى احسن تصديقات النبوة (ثالث) علمه به
 في منازل هاتين الخ رب المعاني الخ لا اشارة بقوله (يؤتيه الله من يشاء) الصراط المستقيم (الاول) علم الله
 والاخبار عن الامور المستعصية والاشياء وما يتصل بها من الخ بعد توحيدهم المراتب (الثاني) علمت عليهم
 خبر الله عنهم علمهم ولا تخالفين في ذلك ليدخل ذلك في البسط من ذلك وهذا النوع من العلم هو العلم على الكتاب
 على المعاني لوقوعها في التركيب الاشارة إلى توجيه الاول لا يفتني ومن هذا وجه بعض الذين قالوا في
 لا اشارة بشكل عليهم ما ورد من ان الله تعالى لم يخلق القرآن بل خلق الله تعالى في كتابه لا بد من بعض في زيادة
 بيان مسرلة من جهة ثالثة آخر من التماس في التماس ثم قال: ومن العجب ما قيل من ان الله تعالى لا يفتني على ذلك
 والاشياء ههنا تلك القذالات التي - وأنا أقول لا يجب من هذا توجيهه الله تعالى في الحديث في المردود من
 أي المردود فانه كتاب يجرى ولا يجرى شيء من القرآن وتوالت فاحتمل كتاب جعلت في كذا المراتب وحينئذ
 في الكثرة لا حصر في الحاصلات فاحتمل الكتاب في القرآن سبع مراتب لا بد من منه لا فضل في "تواتر" من بعض
 ذلك الخ على توجيهه على توجيه صاحب تبيين لا تعارض منه في بعضه بل على التوفيق بين الخبرين وبذلك لا شك
 بأن الاول كان اولاً ولا يفتني كتاب النبوة لا حصر على الرحمة الواسعة التي لا خلاف في اختلافها فاحتمل
 ما يمدل الخ - كما يمدل في شأن القرآن في أحد الخبرين أو في ما يمدل في اختلافه من قوله تعالى (والفرقان محرابان
 قرآن الفجر في مشرقه) وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قرأتها وسموعها فحينئذ روى (الامارات لا يقاسن
 بما قبل في وجهه) نسبة بذلك لاها - فضل تصور أو لان حرمتها كحرمة القرآن كما هو لان مخرج أهل لايمان بها
 لو لاها بحدود المحكمات أن الكتاب لا يفتني على أي شيء يمدد ما لا يمدد لان وجه التسمية لا يجب ان يمدد
 الحوض الامر بالعلم واللاه على علم لا يفتني بما كانت الفاحصة جامعة لتدني الكتب في سطرها - أعرف
 التام الجبر والحدود الخ والدين واللاه واللاه لا يقول لعل ذلك لا اشارة إلى أن "الكتاب" الذي لا يفتني
 الصوري ولا يفتني فحاصله إن الله تعالى لا يفتني إلى صورته في سبع مراتب فاحتمل في ذلك على تكثير
 من الامور والاشياء الخروف الصادرة في ما لا بد من أن يكون في الصور وفيه ما عدا ما عدا المردود
 على حتى تكون - وهي صورة اية المشتقة على بأسرها المتعلقة للاشارة إلى غلبة العلم على الجلال المقصود
 ما يدل على الرحمة في الفاحصة وفيه في بعض السبعة المتبعة من هذا النوع لتخلص السورة ليعلم أن الامر مشوب
 (ولا يأمن مكر الله ولا يفر من فتوه) وفي قوله تعالى (يحيى عيسى) أي المردود الرحيم وأن هذا هو المقصود
 الاية اشارة إلى ذلك على أن علم حلال الخلقين على أن يكون النبوة اية وهي أربعة عشر حرفة كثر

بشأنها والظلمات المذكورة منسجمة وإنا طوبت الأسرار لأعاد يحصل نوراً من مع خلايا ونوراً في خالص إشارة إلى قسمي المؤمنين فؤوس تشبه نور إيمانهم بظلمة سابعه ومؤمن قد شابه ذلك وقبر من إلى أنه لا منافاة بين الإيمان والعمية فلا تعارض بينهما نوراً ولا يزي في الرأى وهو مؤمن به محمول على التكرار ليس البحث هذا إذ الوسيط الساطع وهو الظلاني المحض المشير إلى الظلام المحض الساطع من درجة الاعتبار والمذكور وهو النوراني المحض المشير إلى المؤمنين المحض والنوراني آشوب المشير إلى المؤمنين المشوب يظهر من التثنية في (فهم ظلم نفسه ومنهم مقتصدون منهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفصل الكبير) وإنا كان الساطع هذه البسملة خصوصاً من تلك الأثر بعد عشر ولم يعكس فوسط الحيات وبنت الساطع أو بسطة سبعة تؤخذ من هذا وهذا لسر علمه من علمه وجهه من جهه ونعم في كون الساطع محيطاً بالظلمة إشارة إلى أن النور في العين والرب في الدين، فلهذا نوهم بالحجاب وحصل الارتباب وهذا ما يلوح لأننا لمن أسرار كتاب الله تعالى وأين هو ما يظهر شعارين العارفين من تعارده، المتصدين من ما ذكر من أسرار (١) ونولاً العلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس في التحقيق أدنى إمام حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب قائلاً: تدل على التور والجهيم أول حرف من جهنم وأحاديثهم بالحزن والوأي والشين من الزفير والشيق، وأيضاً الزاى تدل على الزقوم والشين تدل على الشقاء والظاء أول الظل في قوله تعالى (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب)، وأيضاً تدل على نطق والفاء على العراق، ثم قل بأن قالوا: لا حرف من الحروف إلا هو المذكور في اسم شيء بوجب بوعا من العذاب فلا يمتى لما ذكرتم أنه قدوة فقولاً: العائد قد أنه قائ في صفة جهنم (الحاسبية أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) ثم أنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب نبيهها على أن من قرأ هذه السورة آمن بها وعرف حقائقها صارت آمن من الشرقات السبع في جهنم انتهى ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينضم ولا يفتيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو والنون والحاء والميم والميم والذال من الالف والنون من التاء والحاء من الخيم والميم من العذاب والميم من المهاد والعين من الفواشي والآيات ظاهرة أو الكلى في أهل النار وتكون الفائدة في إسقاطها فالعائدة في إسقاط تلك من غير فرق أصلاً على أن في كلامه رحمه الله تعالى غير ذلك بل ومع تسليم سلامته بما قيل أو يقال لأثر تحبب للمعشر وهو السيد الذي غذا مسدلة وحجة الاسلام بآثار الله رب العالمين

(١) اعلم أن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من بعض مفسري الصوفية في المدي إلى تسقط من الحروف بطريق الروايات إشارة لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة وإنما هذه المادى من مدلولات الكلمات لغة ولاسياقاً ولا يفتى على أهل العلم بالشريعة لاسلامية والسنة البدية أن مدلولات الكلمات القرآنية، والله ط المصنفية من حادث عليه القسط لغة سطوة أو معنوا أو سياقاً حقيقة أو مجازاً بحسب الظاهر وباعتبار الزور وسببه وما ورد فيه من الصحابة الإخبار والناقلين الأبرار وتصون كلام صاحب الشريعة من تأويل أو تعسف أو تحريف ولو كان قائلاً ذلك أبداً من الدلائل وتعرض على يد من يتجرأ على مثل ذلك بسوط من حديث وعلى لسانه بقول من من قال فإن القرآن أنزل فداية الأمة وبأن طريق سعادتها دنيا وأخرى والعمل بما دلت عليه لفظة التزكية وقد أخبر الله تعالى أنه أول بلسان عربي مبين فلا تقرب بأسطره المنقصر هنا أو ما سبأني من الاندادات إلى مدلولات ما جاء بها فمن التي صلى الله عليه وآله (و لا ولا من الصحابة الذين هم هذه الأمة من مدد على الله عليه وآله وسلم ويعلموا منهم من العلم بالعلم والعمل المشهور بسائر القديس في الإسقاط العمل بما جاء به كتابنا المعظم ومردفنا التي فيها كتابنا ربنا الله عليه وآله وسلم

لا مبر للمؤمنين على كرم الله تعالى وجهه - من سأل بقصر الروم - ما يؤيد عن ذلك فلا يجب فساد علينا فأجاب فلا أصل له - وعلى تقدير التسليم فلا امر إلا بما لا يشكنا من هذا المقدار إلا انتبه السائل واستول على ولا يفي بلبك من الاسم أو فقه ذلك والله تعالى يقول في ذلك (وخاصها وساندها وسامها) في التكرار الواحدة والكلية لظاهر من اشتغالها على الجوهر المتكثف وتكفي أولاتها لا تنصرف في الصلاة ولا يطلع فيها غير حامل وإنما الأساس (لأنها أصل القرآن وأول سورة فيه) وتاسمها وعاشرها والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر هم سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء وسورة تعاليم المسألة وسورة تشوكة الاشتغال على ذلك أمالها على الخدم المعمر وكذا على الشكر لدى من أنعم الله تعالى عليه بالفهم ويمكن أن يكون الاحتمال كأم القرآن وأم الكتاب * وأما الاشتغال على الثالث كالاقتناء على الأول من أظهر موافق تعليم المسألة فلا يثبت بالانضمام إليه والخامس والثالث وهما كذلك الثالث والرابع لا يمتنع (والإجماع عشر والحامس عشر) سورة الحمد الحادية عشرة لأن العبد يناسبه بقوله إنيك نعبد وإنيك نستعين) والثاني يحصل التفرع بين (والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر) (الرقبة الشفاء والتأقية) الاحاديث الصحيحة مشعرة بذلك (والثامس عشر) سورة الصلاة لأنها واجبة أو فرضية فهي الاحتجاب بمسبب من الشك في رويته عن بعض في التعليل بحجب ومن أسماها الصلاة الحديث * قدمت الصلاة بين وبين عبدي تعفين دو أراء السورة والمجاز الثاني للملائكة والحرث وأول الروم حفيظة أو حكاما في الجاهل في الحذف تحت (والعشرون) في التور لظهورها بكثرتها في التور لها القلوب لخللها فخرها أو لأنها الاشتغال عليه من الممانع بجزالة عن الورع بمعنى القرآن (والخادي والعشرون) بالقرآن العظيم وهو ظاهر مما قدمناه (والثاني والعشرون) السبع المائتين لأنها سبع أيات (1) بانفقوا ما رأينا مشارا لخالس (أرباب) أو أقول بأنها ثمان فالقول بأنها تسع شاذ لا يحاهي أو وهم من الراوي إلا أن منهم من عد التسعة آية دون (أنعم عليهم) ومنهم من عكس والمدثر الرواية فلا يوهن الثاني أن وزن الآية لا يناسب وزان هو أصل السورة على أن سورة النصر ما هو من هذا الباب يوشى وتكرر في طريقتة وصلاة ذات رثع أو أوالمراد لفهمه في الأغلب من الصلاة فلا تردد تركمة الواحدة ولا صلاة الجنزة على أن في كثير ما اختلاها صلاة الجنزة فدل على صلاة حقيقة وقيل وصفت بذلك لأنها شئ بسورة أخرى أو لأنها زلت مرتين أو لأنها على قسمين دعاؤنا أو لأنها ثلثا فقرأ العبد منها آية شاء الله تعالى بالاختيار من فعلها في الحديث المشهور - وقيل غير ذلك وهذه الأقوال العينية على أن تكون المائتين انتفية ويحتمل أن تكون من اثنتا عا فيها من البناء على الله تعالى أو لما ورد من التسامع من يتلوها وأن تكون من الثلث لأن الله تعالى استأنها لهذه الأمة بواسطة على هذه التسمية ثم الحكمة في تسوير القرآن سور أو الكتب خلافا للزركشي أن يكون أنشط للعداء - وأست على التمهيد للمسافر إذا خلط ميلا أو فرسخا على ذلك منه ونشط للمسور وإذا أخذ الحافظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة قد علم عنده ما حفظه وأيضا الجفر إذا انطوى تحت أنواع أو مختلف فإن أحسن من أن يكون تحت باب واحد مع أن في ذلك تحقيق كون السورة بمجرد ما معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة في كونها على الاقتصار أظهر من أن تخفى *

(١) والقرآن بها سبع لأربابا سبع آيات في كل آية أربعين وأحد عشر منها سميت باسم لأنها عشت من سورة أخرى الثاء والجيم والحاء والزايم الذين والفاء والهاء وذلك لأن قسما على المشهور يسمى بها وجد فيه لاينا فقدمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فيها أبحاث (البحث الأول) باختلاف الملة فيها هل هي من خواص هذه الأمة أم لا؟ فافضل العلامة أبو بكر الشافعي إجماع علماء على ملة علي بن أبي طالب فافتتح على كتاب بها ودرى السبوطي فيها هل عنه السرميني والتهذه عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاحمل كل كتاب، وذهب هذا الرأي إلى أن البسملة من الخصوصيات فأروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب (ب) باسمك اللهم إلى أن نزل بسم الله بمرهات ثم يكتب بسم الله حتى نزل (قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن) فأمر بكتابتها بسم الله الرحمن الرحيم إلى أن نزلت آية العمل فأمر بكتابتها بسم الله الرحمن الرحيم وما اشتهر أن معاني الكتب في القرآن ومعانيها في الفاتحة ومعانيها في البسملة ومعاني البسملة في الآية فلو كانت في الكتب القديمة لأمر من أول الأمر بكتابتها ولكنها معاني القرآن في كل كتاب واللازم متفق فكيف المثل وهو وفيه أن الأمر بذلك التفصيل لا يستلزم الشيء لا احتياج في العلم إذا ذلك ولا خير وأن الغرض بالقرآن اللفظ العربي بهذا الترتيب والكتب "سبأ" وبها مساهلة للبعث غير عربية ومعنى القرآن من مترجم كل ما عطفه على اللفظ ودخل في الاستعمال على جميع اللسان فلا نلون في غير القرآن كأنه السرميني وإن كان هناك بسملة على أن في أوله دليلين بظاهره ودلالة على عدم الخصوصية (البحث الثاني) وهو من أمهات المسائل حتى أفرده جمع (٧) بالتصنيف اختلف الناس في البسملة في غير القرآن إذ فيها بعض آية لا تتفق على عشرة أقوال (الأول) إنها ليست آية من السور أصلا (الثاني) أنها آية من جميعها غير برائة (الثالث) أنها آية من الفاتحة دون غيرها (الرابع) أنها بعض آية منها فقط (الخامس) أنها آية فذة أولت لبيان رؤس السور فيتمتار لفصل بينها (السادس) أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرار زوالها بالوصفين (السابع) أنها بعض آية من جميع السور (الثامن) أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور (التاسع) تنكته (العاشر) أنها آيات فذة وإن أولت مرارا (١١) طائر عباس وابن المبارك وأهل مكة وابن كثير وأهل الكوفة كلهاهم والكناني وغيره ماسوي حزة (١٢) أغلب أصحاب الشافعي والامامي على الثاني وقال بعض الشافعية وحزة ونسب الإمام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك والشافعي ومنهم الأوزاعي والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو اشتهور من مذهبنا على المرأصة منعه والذهب عنه وذلك بإقامة الجميع على إتيانه وتوحيين أدلة فغاهو كنت من قبل أعد السادة الشافعية لغرية ولا أعد نفسي إلا منها خوفه ملكت نواذى غرة أقوالهم كما ملكت نواذى فليس ليل الثامرية لحث لاسات لا تتقدم ولا متأخر على عنها

أَتَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوَى فَصَادِقٌ قَطْبًا عَالِيًا غَمِيمًا

إلى أن لا نمان فان فصرت مشغولا بأفكار السادة الخنثى فوافقت منها برباط شقائق النعمان واستولى على من
حباها جعلني أفرغم يقول القائل : ساجدا حب الآلى كن قبلها وحطت مكانا لم يكن حل من قبل
وقد أطلت الفخر في هذا المقام المغالو أو ردت عشرة حجة لا يثبت أنها أيمن الفاتحة كما نرى كلامها لا عبرة
بالترجمة فما أثبتوني الله تعالى راده ولا غير وأصر مذهبه بتأييد الله تعالى ربه محتجب بالصبر (هـ) فأقول لعل

(١) أحباراه منه (٢) كالأمام في غزو من أصابع الصحاح الحافظ أبو بكر الخطيب وابن عبد القادر عزمه عنه
 (٣) وانظر كتاب أثر حيدله (٤) عبارة الشهاب (المأثور) نسخة الخليل (٥) فيه رد على البغوي (م) راجع إلى المصنف
 أصل هذه الفتاة التي أضررت بالمسلمين وحبسهم أحراراً في حرب الجبل هم من زعموا لا يخفى على العقول ضادها وظلانيها

[illegible][illegible]

(الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الأولى (قرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال بانه صفة لأن الأصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى صفة وإذا كان الحرف مفيداً لأن التعديل قرأ مفتوحاً باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب لا يثبت في غير القراءة فصلاً فوجب إثباته في القراءة فيها صولاً للتصريح بالتعطيل.

(الحجة السادسة) النسبة مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن به غير مكتوب بخط القرآن
الأزرق لهم متعوا كتابة أساسى لتسود المصحف ومتعوا من العلامات على الأعراس والأخماس

والقرص من ذلك كله أن يمتد وأن يخطط بالقرآن ما ليس بقرآن فلم تكن التسمية من القرآن لما كتبوا ما خطه القرآن .
 (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على أن ما بين الفاتحين كلام الله تعالى والبعثة موجودة بينهما فوجب
 جعلهما (الحجة الثامنة) أطلقوا أكثر من على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قد سمى الله الرحمن الرحيم
 آية وأبو حنيفة قال : إنها ليست آية لكن صراط الدين أنعمت عليهم آية ، وسأبين أن قوله مرجوح صحت
 فيكون يفي أن الآيات لا تكون سبعا إلا جعل البسطة آية فأمدها في (الحجة التاسعة) أن نقول قراءة التسمية قبل
 الفاتحة واجبة فوجب كونها آية متناهية ، وإن كان بأحنية يسلم أنها آية أصلها إذا كان كذلك فالظاهر أنه
 صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها فوجب أن يجب عليهما قراءتها لقوله تعالى : (والتحرير) وإذا ثبت الوجود
 ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالخرق وقوله عليه الصلاة والسلام : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو
 أبتر . وانضم الأعمال بعد الإيمان الصلاة فقرأ الفاتحة بدون قراءتها فوجب كون الصلاة عملا أبتر ولعله يدل
 على غاية نقصان الخلل بدليل أنه ذكر ذمًا للكافر الثاني . فوجب أن يقال الصلاة الخالية عنها غاية نقصان والخلل
 رطل من آخر ينقطع بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة (الحجة العاشرة) ما روى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 لا يموت كسبيما عظمي في القرآن فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي في قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن
 هذا المقدار آية فاعلموا معلوما أنها ليست بتامة في الخلق فلا بد أن تكون في غير هؤلاء ليس إلا الفاتحة (الحجة الحادية عشرة) عن
 أنس أن معاذ بن عمرو المديني صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ القرآن ولم يقرأ البسطة فبأنقض صلاته زادوا ما جروا
 والنصار من كل ناحية أنبت ابن عيسى الله الرحمن الرحيم حين استغفرت القرآن ؟ فأعد بسطوية الصلاة وجهر بها
 (الحجة الثانية عشرة) أن سائر الانبياء كانوا عند الشروع في أعمال الخير يتدعون باسم الله فقد قال نوح :
 بسم الله بحرأهوا سليمان بسم الله الرحمن الرحيم فلا تلو على . وجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى (هدهم الله)
 وإذا ثبت ذلك في حقه ^{صلى الله تعالى عليه وسلم} أثبت في حقنا لقوله تعالى (فالتحرير) هو إذا ثبت في حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة .
 (الحجة الثالثة عشرة) أنه تعالى قد جرد في غير محدث فوجب بحكمه المناسب العقلي أن يكون ذكره سابقة على ذكر غيره
 والسبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسطة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم بما رأوا مؤمنون
 حسانهم عندنا حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالخرق (الحجة الرابعة عشرة)
 أنه لا شك أنها من القرآن في سورة فاتم لم يأنزله مكررا فيخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أنما رأينا قوله تعالى
 (ويل يوشع المذكورين) فأي آية ربكنا تكذبان) مكررا كذلك علنا إن الكلام (الحجة الخامسة عشرة) روى أنه عليه
 السلام أن يكتب بسم الله الرحمن الرحيم الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن مجموعها منه وهو مثبت
 فيه فوجب الجزم بأنهم القرآن إذ لو جاز إخراجه مع هذه الوجبات والشبهة لكان جواز إخراجه سائر الآيات أول
 وذلك وجب الظن في القرآن العظيم (الحجة السادسة عشرة) قد بينا أنه ثبت ، التواتر أن الله تعالى أن ينزل هذه الكلمة على
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه السلام بأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبيننا أن سائر الخلاف في أنه هل يجب
 قراءته وهل يجوز الحديث منه أو لا ؟ فلهذا لا يحسن أن يقولوا بوجوب هذه الأحكام أو لا ؟ فوجب المحصير إليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 هدهم الله إلى ما لا يريدك انتهى كلاما وليس بشيء . لأن البعض منه محاب عنه وبعضه لا يقوم حجة علينا لأن
 الصحيح من مذهبن أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهي من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها وقد وجب الكثير
 من قراءتها في الصلاة وذكر الزبلي في شرح المختار أن الأصح أنها واجبة ، وذكر الزاهد في المعاني أن الصحيح أنها

واجبة في كل ركعة يجب فيها التفرقة وهي الركعة المصنوعة من أن يجتمع رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة في ركعته ولو لم يجتمع بها كل ركعة • فيجوز أن يجعلها قال الأكثر

[illegible]

(۱) هذا اعتراض على الباب اه منه (۲) اعتراض على الجواب اه منه (۳) رد على الزماني و
ثلاثة مواضع اه منه

الرواية سوى أن البسطة آية من القرآن وهو معلوم عند الطرفين وأما إيمان الغائض فمعلوم عند القائلين.
 (وأما ما ذكره في الحجة الثانية من حديث أبي هريرة فقد أخرجه الطبراني وابن جرير وغيره في صحيحه
 بلفظ «أخذه رب العرشين سبع آيات» بسم الله الرحمن الرحيم بإحداها وهي سبع المثاني و«القرآن العظيم»
 أم القرآن وهي فاتحة الكتاب» وأخرجه الدارقطني بلفظ: إذا قرأتم القرآن فاقربوا بسم الله الرحمن الرحيم إليها
 أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها ومعنى الرواية الأولى أخذته رب
 العرشين إلى آخر الآيات سبع آيات فوبه قال الحنفيون. ولما لاحظت حول أنه تعالى عليه وسلم نوعين من
 عدم التبرع بالبسطة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجهين. فثبت
 بسم الله الرحمن الرحيم إحداها أي مثل إحداها في كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا قرأتم فاقربوا إلى آخر
 ما يليه فقرأوا قبله بسم الله الرحمن الرحيم بإحدى آياتها - أي الآخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني. وهذا
 لا يخلو أن الترتيب بقرآن أخذته رب العرشين إلى آخرها وفوقه وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على جملة ذكر
 في معنى الرواية الأولى وهو التأجيل أو الترخيب أيضاً في قراءة البسطة وما ذكرناه وإن طر فيه أن كتاب محمدي
 دعاء يأتيه إجماعه على كتابه على حقيقته وإن أجرى هذا على ظاهره فلا بد من أن كتاب المحمدي في نفسه لا ينافي وهو
 أن كتاب خلاف الأصل في الحاجة إليه. (وأما ما ذكره في الحجة الثالثة فمعلوم سوى إثبات أن البسطة باقية من القرآن كما
 أقره هو بولسنتين غائضه في (وأما ما ذكره في الحجة الرابعة والحديث الأول والثاني والثالث) مع ضعفه والتمسك
 لا يدل على المقصود. ونحن نقول بما يدل عليه. والراعي موقوف على أن عبس ولا نعلم أن حكمه الرفع لحواجز الاجتهاد
 وإن قلنا أن الصحيح أن الآية إنما هي موقوفة من الكسوف وموقوفة من ذلك عدوا (أن الآية حيث وقعت ولم
 يعدوا الم لا نأتم نقلها جزء آية واجتهاد فجعلنا آية على فلانها آية مستقلة عن القرآن واجتهاد وجعلنا آية من
 المعجزة أو نقول إنه قال ذلك بعد أن توفى على طه وأجاب أنه توفى والحاصل أن شك في صحته بهذا اللفظ
 ولعله ما حفظ الذي خرجه الدارقطني وقد سلف بقرره وليس في اعتياده على تخلف الآية عذوبة وليس من حفاظها
 وأراد إذا نقل بالمتن وغيره ليس عندي تفسير التعليل لأراد قال نقل منه والسابع لا يتوحد عليه صلاة كلام رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من خلق الصادقين من عارض الأحداث جرم موضع هذا ونعمري
 لو كان صحيحاً لا كنا به الشك فيه أو تقدموه على سائر أدلتهم بآيته ذكر استاده لقوله (وأما في الحجة الخامسة فبما
 أما لا ضل في وجوب أول البسطة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله في هذا المقام بقوله (أو بأسماء ملك) أو أمجداً
 من غيره أظهر من الضعف فلا تعيب البيان بوجوبها (وأما في الحجة السادسة فهو أقوى ما استدلاله على كون البسطة
 من القرآن وأما على إيمانها من المعجزة فلا. ونعرض نقلاً كونه في القرآن في الكلام في هذا المذهب على ما لا يرضاه الظاهر السليم
 والمذهب المستقيم. والإنصاف نصف الدين. والإنصاف طعن من أخلاق المؤمنين. (وأما في الحجة السابعة فلما
 لا عيب في لا ينجى (وأما في الحجة الثامنة عدون إثبات مدارها هو نوعين كلام مولانا أي حقيقة رحمه الله
 تعالى - جليل راسبات) (وأما في الحجة التاسعة فهي الحجة الخامسة حذف الكلمة بالفظة واستدلاله بقوله **بسم الله الرحمن الرحيم**
 كل أمر ذي بال لا يخفى شيء. لأن المعجزة جزء من الصلاة والمعجزة بالتبليغ إقرار بالآية الذي هو ركن منها
 لم يفتح بالبسطة عدت ثم لم يفتك وكذا الركوع والسجود الذي أقر ما يكون ثابت فيه إلى ربه على
 منها أمر ذو بال فلا لم يفتح بالبسطة كان أثره باطلاً حسن النص بدلالة علامة وعلم أنه كان يسمى أول

صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر اتصالاته رحة الله تعالى عليه (وَأَمَّا الْحُجَّةُ الْعَاشِرَةُ فَلَا تَقْدِرُ تَعْلِيلًا لَا تَعْلِيلُكَ بِمُذْهِبٍ) (وَأَمَّا) الْحُجَّةُ الْخَادِمَةُ عَشْرَةُ قُصَصٍ مِثْلُ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِرُ آيَاتِهِ تَسْبِيحُهَا أَنْ مَلَأَتْهُ بِالْمُحَقِّقِ الْأَبْسَلَةِ وَتَرَكَ الرَّاجِبَ وَذِي سَبْعَةِ أَعْدَادِ الصَّلَاةِ لَتَفْعِ سَلِيمَةٍ مِنَ الْخَطِّ وَلِهَذَا أَهْمُونَهُ زَلَّ أَنْ يَرْغَبُوا وَالْبَعِيرُ الْخَلَّالُ لِسُجُودِ السُّهُومِ لَا وَاعْتَرَضَهُمْ عَلَيْهِ بَرَكٌ وَاجِبٌ بِعَبْرٍ بِالْجُودِ لَيْسَ أَغْرِبَ مِنْ اعْتَرَضَهُمْ عَلَيْهِ تِلْكَ الصَّلَاةُ أَيْ صَبْرُكَ هَيْبَةً حَيْثُ رَوَى شَافِعِي نَفْسَهُ بِأَنَّهُ لَقِيَ غَضَبَهُ أَنْ مَلَأَتْهُ قَدَمُ الْمَذْهَبِ صَلَّى بِهِمْ وَلَمْ يَهْرَأْ بِسَمِئَةِ الرُّوحِ أَرْحَمِ وَلَمْ يَكْبُرْ عِنْدَ الْخَفَضِ إِلَى الرُّكُوعِ وَالْحُودِ فَلَمَّا سَلَّمَ نَادَاهُ الْمُهَاجِرُونَ وَالْإِنْقِصَارُ بِأَمَلٍ مَلَأَتْهُ مَرَقَةً مِنَ الصَّلَاةِ أَيْ بِسَمِئَةِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَأَبْنِ التَّكْبِيرِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَالْجُودِ ثُمَّ أَنَّهُ أَعْدَادُ الصَّلَاةِ مَعَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّكْبِيرِ وَهَذَا لَا يَصْرُحُ نَعْمَ بِقِيَامِ الْمَجْهُورِ وَابْتِغَاءً عَنْهُ الْآنَ (وَأَمَّا) الْحُجَّةُ الثَّانِيَةُ عَشْرَةُ قُصَصٍ مِثْلُ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ الرُّجُوبَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْجَزِيئَةَ عَلَى أَنْ قَوْلُهُ أَنَّ سَائِرَ الْأُمِّيَّاتِ يَتَذَكَّرُونَ عِنْدَ الشَّرُوعِ بِتَهْلِيلِ الْغَيْرِ بِذِكْرِهِ فَهِيَ حَبَابٌ يُجِبُّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ذَلِكَ النَّحْوَ وَاسْتِدْلَالُ عَلَى الرُّجُوبِ عَلَيْهِ (إِذْ وَجِبَ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ تَسْلَامٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوَكُنَّ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ فَمَا لَهُم بَالُغَةٌ) لَا أَدْرِي مَا قَوْلُهُ فِيهِ سِوَى أَنَّهُ جَهْلٌ بِالتَّسْبِيحِ وَعِنْدَ إِطْلَاعِهِ عَلَى أَخْبَارِ الْبَشِيرِ تَنْفِيرٌ (وَأَمَّا) الْحُجَّةُ الثَّلَاثَةُ عَشْرَةُ فَلَا تَجْعِدُ نَعْمًا فِي مَقَامِنَا أَيْضًا وَفِيهَا مَا فِي أَسْمَائِهَا (وَأَمَّا) الْحُجَّةُ الْبَاقِيَةُ فَكَثِيرٌ مِنْ الْأُمِّيَّاتِ لَا تَفْتَحُ فِي التَّجَوُّدِ مَعْنَى الْإِسْبُودِ الْقِرْطَاسِ وَتَنْصَبُّ تَقَاتِسُ الْإِنْفَاسِ عَلَى أَنْ بَعْضُ مَا ذَكَرَهُ مَلُوحٌ عَنَّا أَرْخَ مَسْلُومٌ وَغَيْرُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَدِمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَضِيفِينَ وَلِعَبْدِي مَأْسَلًا قَدْ قَالَ تَعَبَّدَ الْمَدْعُودُ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى تَمَالُ حُدَى عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قَالَ أَتَيْتُ عَلَى عَبْدِي إِذَا قَالَ مَا لَكَ يَوْمَ الْيَوْمِ قَاتَلْتُهُ تَعَالَى حُدَى عَبْدِي وَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعِدُكَ وَإِذَا قَالَ تَنْتَعِبِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَأْسَلًا قَدْ قَالَ (لَعَنَ اللَّهُ الصَّارِفَ الْمُسْتَقِيمَ حَرِيطَ الْبَيْنِ أَعْمَعَتْ عَلَيْهِمْ غَيْرُ الْمُقْتَضِ بِعَلِيمٍ وَلَا الْعَدْلَ الْبَيْنَ) قَالُوا لَنَا لِعَبْدِي وَابْنُ مَالٍ «قَدْ» وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ لَيْسَتْ مِنَ الْقُدْرَةِ وَأَنَّهَا سَمِعَ بَيْنُونَهَا حَيْثُ جَعَلَ تَوْسِعُ عَلَى إِيَّاكَ نَعِدُكَ (وَأَيُّكَ) تَسْمَعِينَ وَالثَّلَاثُ فِيهَا تَعَالَى تَعَالَى وَالثَّلَاثُ بَعْدَهَا لِلْعَبْدِ وَلَيْسَ فِيهِ نَفْيُ أَهْمَامِ الْقُرْآنِ وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ أَصَحُّ مِنْ رَوَايَةِ التَّمْلِيْلِ وَلَا أَقْدَمُ تَمْلِيلًا عَلَى مَسْلُومٍ وَكَذَا مِنْ رَوَايَةِ الْمُسْتَشْنِئِ وَمَنْ خَالَفَ الرَّوَايَةَ أَلْفَةً مِنْ هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ زِيَادَةً وَقَدْ غَدِبْتُ شَاوِدَ لَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ الْغَرِّ وَالْإِلْبَاطِ (١) قَدْ خُذْتُ مِنْ لَيْسَ لَمْ يَحْفَظْ هَذَا التَّمْرِ مَسْخُوحًا وَلَا نِيَّاتٍ (٢) وَحَلَّ التَّصَنُّفِ عَلَى الصَّفْحِ فِي الْمَدْنِيِّ أَوْ تَحْصِفُ مِنْ عَدَمِ الْإِهْدَافِ إِذْ ذَلِكَ بَازٍ وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ وَلَا قِرْبَةَ عَلَيْهِ وَجِدْلُهُ حَقِيقَةٌ لَيْسَ بِإِعْتِبَارِ ائْتِدَاعِهِ وَالثَّلَاثُ بِكَذِبِهِ الْعَدُّ وَالْقَوْلُ أَنَّ مَدَارَ الرَّوَايَةِ ائْتِدَاعُهُ وَقَدْ ضَعُفَ ابْنُ مَعِينٍ فَهُوَ عَلَى جَلَالَةِ الرَّجُلِ (٣) لَا يَصْدُرُ وَلَا يَخْرُجُ مِنْ جَوْعٍ لِأَنَّ الْمُتَوَقِّعَ كَثِيرٌ وَتَقْدِيمُ الْجَرْحِ عَلَى التَّعْدِيلِ أَيْسَرُ بِالْمَطْلُوقِ (٤) لِي يُزِيلَ بِكَثَرِ الْمُدْعَمِينَ مِنْ حَدِّ أَوْ قَدْ كَثُرَ ائْتِدَاعُهُ (٥) وَكَوْنُ التَّسْبِيحِ لَا يَنْتَهِى الْقَاتَعَةُ وَالْبَسْمَلَةُ مُشْتَرَكَةٌ مَعَ كَوْنِهِ خِلَافَ الظَّاهِرِ لَا تَقْتَضِي الْحُكْمَ إِذْ هُوَ عِنْدَ الْمُحَقِّقِ مُشْرِفُ الْأَجْزَاءِ (٦) وَكَوْنُ الْمَرَادِ بَعْضُ قِرَاءَةِ الصَّلَاةِ إِذَا الظَّاهِرُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ لَوْ جُودُ الْأَعْمَالِ وَضَمُّ السُّجُودِ فَوْ تَحَقُّقُ الْبَعْضِ هَذَا شَيْءٌ لَيْسَ بِشَيْءٍ إِذْ اللَّاقُ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مُسْتَقِلًا بِنَيْدِهِ وَمَقْلَعُومٌ وَالثَّلَاثُ مِنْ جَوْعٍ وَالْأَوَّلُ عَلَى قَوْلِنَا وَأَيْضًا ائْتِدَاعُهُ سُورَةُ الْكَوْثَرِ وَالْمَثَلُ وَقَدْ نَصَّ عَلَى أَنَّ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْهُ بَأَنَّ الْأَوَّلَى ثَلَاثُ آيَاتٍ

(١) اعتراض على الراي أنه منه (٢) اعتراض على الراي أيضا أنه منه (٣) رد على ما في الشهاب أنه منه

(٤) قاله السبكي، غيره أنه منه (٥) رد على ما في الشهاب أيضا أنه منه (٦) رد على المزين عبد السلام أنه منه

وانثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد اليسعة ولو عدتها مستقلة لزاما الغدد أو جزءا أو رودة على التثبيت ثمان وأثنى هو، على أنه يرد على ثمانى استلزامه للحكم بدوى الاستقلال في العاتحة والباهية في غيرها (١) وهو لا الرأى هذا غير بعيد ما أخذت رب السالين آية نارة وجزء آية أخرى (٢) (وآخر دعوانا) الآية بيده بل قياس ما قل لوجود المقضى الجزئية هناك وانفائه هنا أيضا أنزل الكثير من السور بلا يسعة ثم ضمت بعد واحدات الصحيح في يده الوحي يبدى صفة ما قلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة أو جزء آية كونها لم تنزل بعد يده الثاني إن لم يبعد الأول وحدث أنها أول ما نزل ليس القوي بل ثابت وبشكل عليه ما روى أنه **يُخْتَفَى** كان يكتب باحثة الميم النخ على أن الآية إن سلمت وسلت لا تقربنا وبالحق يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون الآية جزءا من سورة من القرآن بات بالانحى على من سلم له وجده فهو آية من القرآن مستقلة (٣) ولا يجب من وصف على الأحاديث أن يوقف في قرأتها أو ينكر وجود قرأتها ويقول بسنننا هو لقول مكمل لا أرض ذهابا لأذهب إلى هذا القول وإن لم يكن - والفضل لله تعالى - توجهه كيفو كسب الاحاديث على ما يبدى على خلافه وهو الذى صح عندى عن الامام (٤) هو انقول بأنه لم ينص شئ ليس شئ وكيف لا ينص إلى آخر عمره في مثل هذا الامر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من جهة الأمر استحلالها ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية وأدوار الديانات كالطلاق والحلف والتعلق وهو الامام الاعظم والمجتهد الأقدم رضى الله تعالى عنه والاعتماد على الشهادة لا يدل على التسمية فإن القول بوجودها لا ينافي إحقاقها بأنها لم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم فمن أن يحاس لم يجر إلى صلى الله تعالى عليه وسلم باليسعة حتى مات وهو روى مسلم عن أمس ما ثبت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأثنى بكر وعمر وعثمان فمن أجمع منهم أحد يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نص القرأت بل معانها للاختلاف بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهلون بسم الله الرحمن الرحيم، وداد أحد والساق بأسانه على شرط الشيخين، وروى الطبراني بإسناد عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وأثنى بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله تعالى عنهم وروى عن عبد الله بن الحنفيل ولا يسم ضمعه أنه قال سمعت أني رأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال أي بنى ذاك والحديث في الاسلام فقد مضى خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فالتدبرا تفرقة بأخذ من رب العالمين عادا صليت فقل الحمد لله رب العالمين أي اجبر بها واخف باليسعة وهو مذهب الثوري وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن ابن الحسين والشعي والتخمي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأخذت النجاشي لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذي أخرجه الشافعي عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(١) ودعى الرأى اربعة (٢) أمكنكل معظم الاثبات التي هارنجر أن لا تات بالطل ورمى به وهو [شكال بالحليل العظيم] يجب عنه أن حكم اليسعة في ذلك حكم الحروف تختلف فيها بين القراء السبعة فتكون قطا في الآيات والشعراء لها قراءات اليسعة بالآيات وبمعهم باسقاطها إلى انحدت انصاف على الاثبات قال من القراءات ما جاء على خلاف خطها ظاهرها وبمعهم باسقاطها بالآيات ولم يكتفى إلا بالظاهر وهو على كتيب عدي قرا بالظا ولم تكتب إلا بالظاهر في اليسعة الأخيرة وتحتقر قرايتها زائدة على هذه التي استعملها وخروجها عن عدة الصلاة الواجبة يعني أن يرفصحتا على ما ساءه الشرع فالحق الذباب ما هم والله تعالى أعلم بالصواب اهـ

(٣) رد على الجناوى اهـ

بجهر يسلم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو يحول على أنه ثابت بجهر ما أسبغنا لبيان أنه نقرأ فيها بجهر عمر رضي الله تعالى عنه بالثناء فندم وكلامه ع الجهر بالكبير للإمام وسى مات هناك بعد الدخول لا ينبغي فلا يتناقض على أنه روى عن بعض المحدثين حديث صريح في الجهر إلا في إسنادهم قال وعن الدارقطني أنه صنف كتاباً في الجهر فقدم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال: لم يصح في الجهر حديث (والقول الأول) بأن الرواية عن أنس ست معارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الاعتقاد بالخوف من نبي أبي المخنفين إلى كرم الله تعالى وجهه إذ مدحه الجهر لا يجرأ إذ يقدم عند التدارس الأخرى إسناداً وهو هذا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين وهو نسخة الراوي المختلف بالكذب على أنس أقرون عدوى من جهة أنس صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقدمي أصحابه (ومن عجائب الرازي) كيف يبدى احتيال النعمة ويروي اعتراض أهل المدينة على سيد منوك سبي أمية بذلك اللفظ "شيع والخم الرفيع فلا خافوا وسكنوا وصافوا" ولا يجب من هذا أنه ذكر استسجح لاثبات الجهر هي أخفى من المدح في الأولى كما أن "بصلة من السورة تحكيها سراً وجهاً وكون البعض سرّاً والبعض بجهر" ما يفرد ويرد ما عدت في الردود وبفرض تسليم أنها من السورة تأتي مانع من إسناده البعض والجهر بالله من بعد قوله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فاتعدوا) ولعل الأمر فيه كالمع في الجهر والاختلاف في ركعات صلاة واحدة أو بقول: إن سأل المأذون عليه القرآن كان ختوة أولاً وختوة ثانياً فتنسب حاله من هذا إلى قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله "كنت لأزاحمهم الخ ظهر لك سر أعظم (٢) فرضى الله تعالى عن المجهود الأقدم في إثباته وتعليم فوجب الإعلان بها لقوله تعالى (فادركوا الله كذا) كرم آدابهم أو أنه ذكر (ويرد أن غالب شتمات الصلاة كذلك أجهر بها (الثالث) أن الجهر بذكر الله يدل على الاختيار به وعدم الجألة على ذكره وهو مستحسن فلا يكون كذلك شرعاً ولا ينبغي إلا ما عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسها لولا أنها في عقلنا لا تزول التي بسبب طيات المخالفين ويرد ما رد سابقه وقد يخفى تشریف

ليس يقول بشار ه على امرئ ذي جلال قليلة القدر تحفي ه وتلك خير الخيال وباليت شعري أكان تسميه الله تعالى في رثوته وسجوده ميباً فيخفه أو جيداً فيجهر به ويديه ولا أض بالرجل إلا خيراً فإن الحجة قوية في نفسه (الرابعة) ما أخرجه الشافعي عن أنس بأن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والنصارى فأعاد الحديث فمأجروه معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعذوا ذلك بهن القرآن وما زاد كمن سمعاً (الخامسة) ما روى الشافعي عن أبي هريرة كان رسول الله ﷺ يجتري بجهر في الصلاة باسم الله الرحمن الرحيم وهو المروي عن عمرو بن عبد عباس وأن الزبير وأما على فقد تواتر عنه ومن اتخذي في دينه بئى هذا اهتدى به في الممارض وقد بر خوه بقائمان الجهر كان أجباً لغيره وفي الأخبار التي ذكرناها ما روى أيضاً أنه إلى عمر وعلى وابن عباس ومازعه من تواتر نسب إلى على بن عوف عند أهل السنة نعتاً عنه الشبهة هذه إلى الجهر في المراءى الجهر بقوله عمل أحد بجمع ما زعمون

(١) رد الرازي له (٢) من المأذون من شاء وختوة وجلو وفي المأذون عليه ذلك فروى ذلك في المأذون أيضاً لفظه التام جبه وبين تطرفين وطمع على وجلوته ه يلقى به واقعته تعالى المروي عنه

تواتره عن الأئمة كهر عيسى إلا الأيمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من أن من اتقى في دينه بعل فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا غير ما كان عليه علي رضي الله تعالى عنه ودونه مباح فيجوز على أن الشائع عند أهل السنة أقدم ما عليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الهدى حيث أن النبي ﷺ ورفيقه شخص إلى الله تعالى ولا أصحابه كاللحم بأهم اهتدى بهم اهتدى بهم ورواياه عليهم السلام وستة أخفاء الراشدين المهديين يعني، وثالثا واقتدوا بالهدى من بعد أبي بكر وعمر ورواياتهم في الحديث فأتى أبا بكر (سادسة) أنها متلفة فجعل بعضهم نحو باعانة بسم الله ثم عواذ لا شك أن استماع هذه الكلمة فيه المفضل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بهمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وبنيته على أنه لا يتم شيء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وإظهارها أمر محروك ويرد مع ركاكة هذا التقدير وعدم قابلية أن انضمام الأمر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره في قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) لحصل منصف أعماله من دون غائبة كثيرة يعني عنه ثم أنه رحمه الله تعالى ذكر كلاما لا ينعم إلا في تكثير التوساد وإزهاب ضعفه الطلبة بجيش الخلافة

(البحث الثالث في معناها) بالإنشائية الاستعاضة أو التصاق أو الاستعلاء أو الزائدة أو نسبة أو الاربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استوسس لبعض بعض الآيات واختلاف في الأرجح من الأولين فالتدبير في كلامه ليس بصلوى أرجحية الأولى وأيد بان جعله للاستعانة بشيء بأن له زيادة مدخل في الفعل حتى كأنه لا يتأني ولا يوجد بدون اسم الله تعالى ولا يخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشري أرجحية الثاني وأيد بان، المصاحفة أكثر في الاستعمال من، الاستعانة لا سيما في المعاني وما جرى مجراها من الإعدل وبأن التبرك باسم الله تعالى تأديب معه وتظيم له بحرف جعله للاستعانة غير متصورة بذاتها وأن ابتداء التبرك فيها بأسماء أهلهم كان على وجه غير كافي يعني أن يرد عليهم في ذلك وإن الباء إذا حلت على المصاحفة كانت أدل على جلالة جميع أجزاء العمل باسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلية على الآلة ويناسبه ما روي في الحديث تسبحة الله تعالى في قلب كل مسلم يوم أن يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر فحده على أحسن معنى به والتأويل المذكور في قوله تعالى لا يهتدى به إلا بالبر دليل وإن كره اسم الله تعالى آلفه لغيره على أن لا يعتبر أنه يوصل إليه ببركته فقد رجم بالآخر إلى معنى التبرك فلفظ به أو لا وإن جعل اسمه تعالى آلفه لغيره لا يتأني على مذهب من يقول أن البسملة من السورة فأن قرأه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الله المذني لا يضر مع اسمه شيء مما يستأنس به بل هو في الأول جعل الموجود حسا للعدم وويل بسم الله موجود في القراءة فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القدر فلا يكون مقروءا وهو مقروء وإن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لشدة ريمته وهو لكونه حالاه يأن هيئة الفاعل وتحدثت أن لا يدل لكل فعل بتقريبه إلى الله تعالى من إبعاده جل شأنه فدل الحال على زائد (وعندي) أن الاستعانة أول ما يكاد أن تكون متبعية فيها من الأدب والاستعانة وإظهار العبودية مائس في دعوى المصاحفة ولأن فيه تلبيحا من أول رحلة (إلى) مسقط الخوارق وفي استقلال قدر العباد وأنبرها وهو استفتاح باب الرحمة وعظم بكثر لا حول ولا قوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أصح بقوله تعالى وإياك نستعين ولأنه قاله في قوله (اقرأ باسم ربك) فيكون جوابا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست بخاري على أمر رجوعا أكمله وما ذكره في تأييد المصاحفة ظهر دور (أما الأول) لأن دون إثبات الأثرية شرط القتاد (وأما الثاني) فلا نعمتوهم نأ من تبتليهم في الآلة بالمحسوسات ونست كل استعانة بالهمة ولا شك في صحة استعانت بآله وقد ورد في الشرح قال تعالى (استعينوا بالله واصبروا) فهو إذن على أن جهة الابتداء التالفة

بال والقلب قد أحاط بهما جهة أخرى وأيضاً في تخصيص الاستمارة بالآلة نظر لأنهما قد تكون ما أو بالضرورة ولو سلم فأي مانع من الإشارة بهما إلى أنه لا هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض لإدخاله وإلا فلو كان له .

(وأما الثالث) فلأن المشرّكين إلى الاستمارة بالظن أقرب إليهم وساطعتهم في التفرع إليه تعالى وهي أشبه بالآلة .

(وأما الرابع) فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر العمل والإلم يتم ولا نسلم لزوم بين مصاحبة شيء لشيء، وملازمة جميع أجزائه وما ذكره من التحديث فهو بالاستمارة أنسب لأنها مشددة بتدريج العبد من حوله وقوته وإثبات الحلول وتوحيده تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل علم يسمى أولي بسمه .

(وأما الخامس) فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطان وقد رجح غنى حنيو (إن أراد أنه يضم منها بالقرينة فندعيه نحن بما إذا قصد الآلية ثم قصد الاعتداء الشرعي عليها) أما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة (وأما السادس) فلأن الاختصاص به ممنوع (وأما السابع) فلأن ما يفتح به الشيء لا مانع من كونه جزءاً من المصاحبة مفتوحاً قرآن وجزءه ولو سلم فحمله مقتضى النسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يصح الخلق عليه

(وأما الثامن) فلأن معنى التحديث أقول كذا مستحباً باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستحباً به شيء، إذن استبان بجوابه أنه من لادبائه حفظه وصانه، وإن استبعدت هذا ورددت ما قبل في الرد من أن المراد بالتحديث لا الخبر بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمراً حاصلًا عندها نحو جازم الرسول

بالحق والقرآن لم تحصل بعد فتعبرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هي التي تسمو وتكونها الخصال التي هي محبة المحرر يفهم من محبة التمتع والبركة وهي دفع الوسوسة عن الفاري مع جزيل الثواب فلا ضير أيضاً لأنه جازم استبان

ولا يوجب حشواً إذ ما نسب إليه كثير (وأما التاسع) فلأن جعل الموجود للمعدوم للجرى لأعلى المتضمن من الحسنات والتسكتة هنا أن شبه اسم الله تعالى على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطر بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الخشب بالقطر وعدم حصوله بعده ثم أخرج بخرج الاستمارة التبية (١) لوروعها في الحرف .

(وأما العاشر) فلأنه لا يخفى حال التشبه بالقطر (وأما الحادي عشر) فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة ولازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه هو جودها ذلك هو جوارق الاستمارة باسمه عز شأنه على أن في الاستمارة من التلصص حال لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الوعشر لها الزغابات الشيطان الإلحاح

من استغلال التبدد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده وقد اختلف في مدلول الجار قد ذهب لإمام ابن جرير إلى تقديره أني لأن تاليه نظر وهكذا يصح الخاص الفعلي كل ما عمل فدل على التسمية

ببطلانه وهو من المصاحبة القرآنية كتنظير نظرها في مثلها والمكان وبه يتضح كلام الصادق (ع) وليس المقصود هنا مثلاً مخصوصاً فهو على حد ولو ترى فتدبر كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدّمه على قراءة هذا القول بل على وجوده ويتأخر القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفي ذلك على كثير من جعل المقدر فعلاً

متوجه إلى الابد لا يتجدد خال الملقوط والمقدر واختاره القراء عن اختيار روى عن ابن عباس لانه تعالى عدم

(١) ولقد صرح بالمؤمن وعظم إلى الاعتقاد والسنة له منه (٢) حيث قال جرس كلامه البش والقرآن قديم

معه يعلم أن يكون المعجز هنا جازم تقدير هذا المعجز للمعجز الحوادث وهذا الاحتياج خفي والمعجز من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث ما عداه الاسلام أو شعريه الله على أن يورد على هذا

الكلام أكثر من ألفاظه فأمل الله منه .

التسمية مثل اللباد على ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحور من إلى تقديره بما منح أبتدى ، وأيد وجوده
 (منها) أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل نسبة دون فعل القراءة وتقدير العلم أولى الأثران بتقدير
 متعلق الحار الواقع جراً أو صفلاً أو سالاً أو صلة بالكون والاستقرار حيناً ، وفتح ويؤثر في لعدم صحة تقديره ،
 (ومنها) أنه مستقل بالفرض من التسمية وهو وتوحيها متباعدة عنه أو فتح بالحل . وأنت إذا قدرت اقراً
 قدرت أبتدى ، بالقراءة لأن الواقع في استهارة أبدأ والبعلة غير مشروعة به (ومنها) ظهور فعل الابتداء
 في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم على أمر ذي بال لا يبدأ فيه جسمه فهو أقضاه وهو أما ظهور القراءة في قوله تعالى :
 (اقراً باسم ربك) يملأ في الأتم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائه لولا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية
 وما ذهب إليه الأمام أس وأخص بالتمهيد وروايتهم شيوا فانه يقضى أن القراءة وانما يتكلمها مقرونة بالتسمية
 مستدانة باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدى . إذ لا تعرض له لاعتقاده إذ ذكر أولاً من الاستشهاد بتقدير
 التحدث بالكون والاستقرار فليس بجداً لم يخلوه تعالى بحيث لا يقصدون عملاً بعينه بل يريدون الكلام على
 العامل من حيث هو فهو تشبيههم زيد وعمر لا يخص صيتهما بل يقع الكلام على مثل ويكون أقرب إلى الهم
 ولا يغفل إذا أهم الفاعل بقدر ما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد بالابتداء القراءة وهو أنه
 من القراءة لصدفها على قراءة الأول والوسط والآخر ، وانما صاخص ابتداء القراءة بالأول فليس هداه والكون
 والاستقرار الذي قدرهما اقتضاه فيما تقدم ، ودعوى عموم أبتدى . باشارته منزل . من الألام شك . ولم يفرقة
 المقام أن المبدأ به هو التمراناً وباعتبار أصل العلم في الجميع لا يتغير فسادها على إذا ذلك انقل على إرادته فامسى
 تنزله منزلة اللازم حيث هو كونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال إلى أنه القاهم (وأما ما ذكر ثانياً)
 من أن فعل البعلة مستقل بالعرض غير مسلم وقد قدمت أن القراءة أس واشمل والوقوف في الابتدائية
 فعلاً لا باعتبار الابتداء ، فني ابتدأ بالبعلة حصل له المقصود غير معتبر إلى شيء كتر صلي فبدأ بتكريرة الاحرام
 لا يحتاج في كونه بآثاراً إلى الاضمار لكنه معتبر إلى بر كنها وشملها جميعاً فله ، ومن هذا يظهر ما في باقي
 الكلام من الهم (وأما ما ذكر ثالثاً) فانه أن كون التسمية مبتدأً باحاصل بالفعل لا باضمار الفعل ولم يرد
 الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أرم بضم فيه أبدأ باسم الله فهو كذا على أن الخلاف على موافقة لفظ الحديث
 بما يليق أن يعمل امكنة في كلام المصنفين ومن ينخرط في مثلهم لا في كلام الله جل شأنه فلا يخفى على من
 له طبع سليم ، وأيضاً تبعث إنا هو في جميع تقدير انقل العلم كأبدأ أو أشرع وما شا كلهما لا في جميع
 خصوص قرأ أعني فلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فلا مصدره البعلة فلياً ذكر خروج عن
 قانون الأدب ووضع النزاع ■

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حيث أنه فيكون المضمرة
 ثلاث ظلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معاينة بدلالة المضارع على الاستمرار والتعدد المناسب لظنهم
 إلا أنه تبقى الخلفية بين معنى البعلة والحدود لعل الأمر فيسهل وجعل الشيخ الأكره فليس به هذا الجزاء خبر مبتدأ
 مضمرة هو إنشاء العالم فلهذا لأن سبب وجود الأسماء الإلهية وهي المبسطة على كجعله متلفاً ما يمد إلا بعدئذ
 تعالى إلا بأسماء من باب الإشارة فلا يظفر فيه إلى مظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا يرى الاعتراض عليه من الانعكاس
 وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير الشاعري هذا غيراً أخرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتاً لا يقدم على الفعل

ذكر آية وفيه إشارة إلى البرهان الثاني وهو أنصرف من البرهان الأول، ولولا ذلك لكان بعض المتأخرين قد رأيت شيئا
ولا بد أن يتجسس إليه وتحريك حقل الذين يتخلو هذا الاسم، يبين على قدمه عن رفعه صريح السوى صور وضع مرارة
الحدوث، على أن رتبة التبرك طسفة بالأممية وإبرضا إلى في التقدوم قطع عرق الشرعة وأعلى مرية معها السب
معهم الرسالة ويظهر سر تقدم العدل في أول آيات نزولها إذ ذلك قدم نبوه لا رد ولا ينالهم في كل مقامات
والإلهة معاملة الكلام مفاهي الحاشي، وقد اعز كتب الأنفاه هنا في توجيه تقصير طسفة من ذكر الاختصاص
حتى أنصار بعضهم نواعه ثلاثة وأقرد البعض البعض، فقتصر على قصر الاختلاف وقائل هو بالقلب، وفي القلب من
كل شيء، وعندي ها بقدر مقدمين يقال إلا أكثرين، وإن تقدره في سر أو سر أو سر من سياسة التحقيق لأنه يبدأن
بعدم بعد الله أو بعد اسم أو بعد اسم الله، أو بعد التبرك، أما تقدمه بعد الله فلا يقول من عرف الله
وأما بعد الاسم فلا يستلزمه الفصل، ولو لم فلا حيث أو حيو الخلف هاتين الخصايعين، أما بعد اسم الله فلا يستلزمه
الفصل كذلك بين الصفات والموصوف، وأما بين الصفات فيسم الخلق، وأما بعد المقام فيظهر نقصه في
لأن في الحقيقة ما بين الحكم بالاسم بالأمية وكان الرحمن الرحيم على الله أن لا يقدر باسم الله تعالى لأن العاملين في هذا المخلوق
وتقدمت عليه اسم الاختصاص ولا يظهر وجهه، وإذا قرنا التام من مقدما كما هو الأصل أمانا من المخوف، وبحصل
اختصاصه أيضا إذ كونه قيل مثلا قرأ مسدئيا أو معناه لا يسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم، وانفاد الله
يستلزمه أيضا المعبول في مقام الخطي في شام تظهر عنه أخرى فيبعد الاختصاص لاسيما عند القائل بمفهوم الصفات
فيشر بأن من لم يتصف بذلك خارج من منهارة والاختصاص من ليس بالاختصاص هناك والتخلص بتقدير التركيب
مستتب باسم الله الرحمن الرحيم، أما ما لا يخفى على الضمير السليم، وفي تقدم الحوادث تمفلا وهذه ذكرنا
وعدم وجود شيء في الظاهر، فلا سوى الاسم الله يبرز من خفي إلى غير الأعيان الشابة في العلم وإن لم يكن على
وجود الله تعالى إذ له جز شانه التقدوم المطلق وعدم ظهور شيء سواء وقل شيء هاتيك إلا وجهه، ولا لاشارة إلى
أنه لا صر في ذلك السكب والتبرك كالو حوب يقتضي نفسه، بالذكر مكسود أو لا منسوب ما هو لا ترى من الأظهر
من قاله إن أيت شيئا إلا، أيت الله تعالى فيقول لا حول ولا قوة إلا بالله مع وتحدثت راحة وهي عن
على، وبفعلهم فعل الله عن سدى جواي التفكير وكأن من قدر التعامل مؤخر رأى بسم الله الرحمن الرحيم
رب وضعت جنني وأما في أخرى جراحها والفريق تظهر للظاهر وهذا اسم الله لا يجوز ضبطه له وإنما عن غيره
والظرف مستمر عند بعضهم، عند آخرين ولنا اختلاف في تفسيرهما، فقبل الله ما يكون عامله هذا كروا
وانتظر ما يكون عامله محمدا طافا وقيل المستقر ما يكون عامله عاملا في الحصول والاستقرار وهو مقدر
والقادر بخلافه، وقيل القادر ما يكون عامله خارجا عن الطرف غير مفهوم مساواة كروا، والمستقر ما فهم منه معنى
عامله المقدر الذي هو من الإمكان العامة وكل ذلك اصطلاح وسبك لا شاحه فيه اختار الأول، ويكون الطرف هنا
ما نرا آية في قدر العامل، وإنما كسرت آيات حتى الحروف المفردة أن نفتح لأم أممية والأصل في البناء لفعله
دونه مقابل لا لعرب أو جودى التكون خدمه كونه عديا إلا أنهم من حيث كونه لا شاحه أسمها صفت لا ابتداء
وهو بالساكن متدر أو مندر، كان حقا الفتح إذ هو آخر التكون في الحقة المطلوبة في كثير الدور على الألسنة
لا متبازها من بين الحروف بلزوم الحرفية والحر وكل منها ياسب الكسرة أما الحرفية فلا تنقض عدم الحرفية

وكانت لغته في ذلك اليوم جارية لغزها ولغزها من اللغة والوقوف والامارة انساب الشعر واما الحرف فانه
حركته في ذلك اليوم ولا يفسر بانواع اللغات العديدة ولا خلاف في اللغة ولا في الحرف ولا في الحرف
الامارة ولا يوجد في كل من بعض اللغات ولو لم يكن في ذلك من الحرف ولا في الحرف ولا في الحرف
في حروفه في كل من بعض اللغات ولو لم يكن في ذلك من الحرف ولا في الحرف ولا في الحرف
الامارة ولا يوجد في كل من بعض اللغات ولو لم يكن في ذلك من الحرف ولا في الحرف ولا في الحرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فلا تسمع حذرًا منك في طاعتهم ، وقال بعضهم من سب لآل أبي بكر كبرت الذنوب تسعة أعقاب القوم
 قالوا له فقالوا لا تسمع منكم أخبارنا وأخبارهم وقالوا : «لو سبنا لآل أبي بكر لكانوا يسمعوننا
 ولا يسمعون أولئك » وكثير من أهل البيت سبوا عن العاصي فسر الله له في سره أنه ليس بواحد
 ولو كنت زعم من لفظنا هذه الخاصة بدمعت في خاطره بحجة

نہایت ترقی یافتہ لائبریری و تعدادتہ و ان کی بہتر اُچھڑنے سے

[illegible]

آلہ لغویہ کتب معتبرہ و فی تحفہ لغویہ و دیگر

[illegible]

تاریخ: ۱۳۸۵/۰۵/۰۵

والصالحات إنما جارية لأجل جلالته، ولأجل "استحقاق" كثير من أئمه صلوات الله عليهم أجمعين، وحسن نظري، وهذه الجملات الواردة في الآيات السابقة، لإضافة والإضافة فاسية، كسر وخفض الجانح إلى الأمر، ويظهر الأمر - وفي الأصل - بهاها تعجيبا، ويشارة، ورمز إلى أن المثار هو الترجمة في قوله **يُؤْتِي**، إلى يدل أحدكم اثنين عنه، فإن حتى است يارسل الله قال حتى أما إلا أن ياغنى الله رحمه وقد تدرج جميعا، فهو على يظهر ظاهره، يارسل الله رحمه، وصرح الله تعالى، مؤخر الزج، وأما إشارة إلى الحقيقة المحمدية، وتبين الأثر المثار، في قوله **يُؤْتِي**، أوّل ما خلق الله نور نبينا، وأما قوله، وهو أصله، حصلت الأمانة كد بشر، إنه لو لا ما خلقت الأمانة، ولكن الله تعالى عليه، في العزة والكرامه، والرحمة، لا سيما على مؤمن الأمانة، كما يشير إليه قوله تعالى: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَحْمَةٍ**، وقوله تعالى: **(الْمُؤْمِنِينَ وَرَوْحِي)**، ينسب ظهور النور فيها، يشير إلى مرتبة، وفي الآية، أنه مؤخر إلى صفة من أول عليه الكتاب، والذاع إلى الله، وفي ذلك مع بيان صفة تدعو إليه، فالرحمن ترجم شويق تام وترتيب، فهو قد تدرج أيضا، حيث أنه في وصفه، حتى أنه تعالى عليه، وسببه، تلك القرآن، وإن قال سبحانه: **(وَأُولَئِكَ أُولُو حَقٍّ ظَاهِرٍ)**، وأكنى بالمرز، هذا بدوره، ظهور الآثار، بعد، وأول ثابت، فصر "م ينهل، وما من سورة، إلا افتتحها

وصنف في دونه تناسيد ومقالة مستقلة وأدعى السهب أن له إلى الآن لم يتجره وأنه لم ير مع سعة اطلاعه في هذه المسئلة ما فيه فتح تصدور ولا شدة الغلب ولم يأت رحمه الله تعالى في حواشيه على الرضا في من قبل نفسه بشيء يزيل الاشتكال ويخرج التباسا من فضل الله تعالى ذاكر شيئا إذا لم فهو غايته ما أفتاه وقد يوجد في الإلفاظ ما لا يوجد في الإلفاظ وإن دافع رد في كلام المؤلف كل مضمون فرد يقال مصفوف

وإن اللون إنما صار في قرن لم يستطع صورة الزوال القناعيس

(فأقول) الاسم يعطى على نفس الذات والحقيقة والوجوداتين وهي عديم أسماء مترادفة كالقوله لا إله إلا الله أو بكر بن فورق في كتابه الكبير في الأسماء والصفات والاسماء أبو القاسم السهلي في شرح الإرشاد وما من بعض عليه بالتواضع ومنه قوله تعالى: (سبح اسم ربك) إذ التوسيع في المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحله على تزيه اللفظ كعمله على الجزاء والكساية لما لا ياتي بعد الثبوت لا يحتاج إليه ومن حفظ حجة عن من لم يعط ويؤيده قوله تعالى: (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) حيث أطلق الأسماء وأثر في الذات لأن التكلف لا يعادى حقيقة ذات الأسماء دون المقاطع وإن استفهام على بعد وقال السجوي وهو إمام الصنعة وشيخ الجماعة: والقول أمثلة أحداث من لفظ أحدث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا أحداث لها فليس المراد إلا القدرات وهو هذا الخلق عين المسمى ولا يتأخر أحد الاسم من السمو لأن سمو المعلوم في الحقيقة إنما هو وجوده وإن كان موجودا حيث ارتفع عن نفس العدم وتعمق لثمة عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعصومات بأسرها لم نحتاج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبها عما نرى في أعيانها وبصارتنا محتاجين إلى ما يدنا عليها في التخاطب والاحتراز عنها فنألفنا تعالينا بهذه الألفاظ المعاني والحكمة من حكمهم عظيم فقامت المعلومات بتعمق لثمتها عن الالتباس بوجود ما كان موجودا معها عن العدم قبلها فسموا بها تلك الألفاظ عليها قول طائفة أيضا تسمية الشيء باسم ما هو دليل عليه وإطلاق الاسم أيضا على المال وهو قسبان، فحريم وهو مسمى له تعالى به نفسه وإلامه تقديمه والقول فيه كما نقول في كلامه الذي هو صفة له من أنه لا عين ولا غير، حادث وهو مسمى به تعالى شأنه في غير ذلك وهو غير عالم منزلة لا يتصور إلا القسم الثاني من هذا الإطلاق لعدم ثبوت الأول عندهم والتفويض للكلام القديم وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم في القسم الأول من الإطلاق الثاني يعود إلى افتراء في منقشه تركوه واكتفوا بالتزام في المنشأ عند حتى يروهوا على مدعهم ونوردوا ما يثبت القضية دعواهم وقد تقدم ذلك في المقدمات ونزاعهم في الإطلاق الأول والتبوء بظواهر الآيات ونقل الثبوت وقيلوا أحد قولهم أن الاسم عين المسمى فكانه في صورة من نفي العينية والآيات لا ولا إلى القول بالعينية التي أمكروها ولعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنهم قالوا الاسم هو المسمى لشدة المسمى عند تكرار الأسماء وأيضاً الإسماء تبدل والمسمى لا يتبدل والاسم بطرأ بعد وجود المسمى والشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والشكل غير وازد لا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثاني من الإطلاق الثاني ليس قلبه، فانضح من هذا أن قول المعتزلة بالخيرية ناشئ عن ضلالة في الاعتقاد (ومن ضل أن قاله من هاهنا) والاسم في البسطة عند بعض ما مسمى الأول لأن الاستعانة بالألفاظ مجردة عما لا معنى لها وليس من التسمية والتسمين ما له أصل اسم فلا محذور إلا أن يرد به القرائن وأمر الاستعانة حين وفاء الفرق بين الاستعانة بالمتعدي بنفسها والاستعانة بالمتعدي بالبال المتعلقة بغير

ذو القدر نحو استنبوا بالعبر والصلوة قال غير واحد سئل أن الاستدانة لا تكون إلا لذات لا أن تبرك
لا يكون سائر قد قالوا بوجها أو بالقرينين أو بالثلاثين أو بالخمسة التبرك باسم دون اسم أو يكون أشد
وقلا حديث الاستدانة على ما قبل فثبت عدم الله ولم يبق إلا أنه لم يكتب عمرة الوصول مع أن الأصل في كل كلمة أن
ترسم بأشرف ما يلفظ بها في الوقت وفي الاستدانة حذف ما يحذفها في اللفظ فكثرة (١) بوقيل لأنها دخلت للاستدانة
بالعين الساكنة فيها بابت الياء عمارة علة في الخط بخلاف (اقرأ باسم ربك) إذ الباء لا تنوب عنها فيها إذ يمكن
حذفها مع بقاء المعنى فيقال اقرأ باسم ربك وظاهره أن الذي منع من الاستدانة في الآية إمكان حذف الباء فقط
وهو بخلاف المذكرة المدعوى من أنه لا بد الحذف من أمرين عدم ذكر المضاف وبخلافه لا يتم الحذف ولا كلاهما
وتنفي في الآية وهل يدر تطعن الباء فيه أم لا تردود ظاهر كلام التمهيد لاشتراطه وقيل لا حذف فيه وإلا
دأبه على اسم أحد الثغرات السابقة ثم سكنت العين هـ ما من قول كسر عين أو تنفك من كسرة لضمها وهو موم
غرائه يعود عندى أن هذا رسم علفي وهو مما لا يكاد يعرف السرف إلا برب الرسوم والكثير من علفهم غير
مطردة وبذلك اعتذر البعض (٢) عن عدم حذف ألف الله مع كثرة استهائه واستغنى به عن الجواند بشدة
الإعتراف وبأنها عوض وبأنه لم يلاحظ حذف أو التنوين بقوله فحذفه أو التنوين بقوله فحذفه أو التنوين بقوله فحذفه
وقد سحره الشيخ الأكبر قدس سره في الفحوات بالامر بذكره (ج) ونسب عن فقهه والقرين من الفهم أن العمرة
إنما حذف في الخط ليكون اتصال السين بالياء تذكيرا إلى ما تقدم أنه ونافى القبح أقوى (ومن يعظم الرسول
فقد أحسن قبوله يؤخذ منه الناس بما كتبوا ما تركه على ظهر هامهم دابة) وفيه إشارة إلى الأمر إلى عموم ترجمه
وشمول البنية لأن من كان من كذا أو من إلى كذا في اللفظ بالآلف أشبه بحال المدحوم الذي ظهر بانه وجبت كان
ذلك عما إذا كان معدوم يتطابق ظهوره بالآخر ظهوره بالله سبحانه هو مثال أعطى ذلك الحكم لما قدمناه
واتصل اتصاله وأدى في القصد مؤداه كان عبارة عن صفات الجلال ظاهر عدم الرحمة (ورحمى وسئل شجر)
وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البحث (ليكون الثغرات نذرا) والرحمة بضمها (وهو الرسل) لا الرحمة
لعلين (وتماسكت أجزاء البسملة بإشارته عبارة عن إختلافت البسملة إشارة إلى أن القهوه تام أو إلى أنها وإن انخفضت
لهم إذا اتصل هذا الاتصال انخفضت وتماثلت ومعه رمز إلى أن من تواضع لله رفعه الله ولما عدا المكسرة
فظهرهم من أبلى. وقال الرميون حول ليدل على الآلف المحذوفة ولكون عوضا عنها وليكون اقتراح كتاب
الله تعالى بحرف مفتوح ولما قال **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** لغاوية فبدأ وقرأه أتق الله وقرأه وحرف انقلب والنصب الياء وقرأه السين
ولا تقرأ أقيم وحسرتة وقد الرحمن وجود الرحيم وصم ذلك على أذنك تيسرى ما ذكر لك ولعل
منه أخذ صدر بن عبد العزيز قوله ليكتبه هؤلاء الباء وأظهر السينات ودور الميم بول بعض (٣) في المليون مائة
أنه ليس من عمل الألف بل من دولات الألف وهو في التحقيق من مبتذلات الألف وليس له في التحقيق
أذى للمعنى على أن في تسليمهم (٤) من خلاف بالنظر إلى مشربهم أيضا فظهر ذلك كله (٥) أصله الاعلالي
إله كما في الصراح أو الإله كما في الكشاف - وكل وجهه - فحذفت الهمزة استنباطا (٥) على الأظهر وعوض عنها

- (١) ودل قوله تعالى (٢) في بعض مواضعه (٣) قال أي اعترض على مبدأ الرسوم في عدم آه (٤) قال ولما عوض الرحمن الياء عزلة الاسم لانه في الاستدانة سمرته انداء باسم الله فافترقه الله فيه أمه (٥) يقتضي تخصيص الاستدانة بالآلف المحلى فقط وغير ذلك فاقه أمه (٦) ومقالة أنها حذف بعد نقل كمر إلى

عندي وهو معبودة في موضع جبر للام المحذورة واللام وعروها في موضع رفع خبر أولئك انه مائة صا قال ناظر الجليش:
انه لا مزيد عليه في الحس، وأما أقول لا بأس به لولا قوله إن الإله اسم لكل معبود فقد بالغ الملقين في رده وأدعى
أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أضاعه على غيره حكم الله تعالى بغير مواساة الرسل لاعتقاده وكان نظير
إطلاق التصاريح على عبدي على أن فيه حاسن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاق من أنه كعب الإله كعبادة
والوجه كعبودة وأتوهية كعبودية قاله حنفية مشبهة بمعنى مألوه كتكتب بمعنى مكتوب وكرهه مصدر كاذب
إليه المزدوني وصاحب المداير خلاف المشهور وأمن أنه كفرح إذا تعبر لتعبر العقول في كنه ذاته وصفاته وقبه
أن الاصل في الاشتقاق أن يكون شيء قائم بالمشقة والخبرة قائمة بالحق لا بالحق أو من الهدى فلان إذا سكنت
فيه (ألا يذكر الله تعظم القلوب) أو من أنه إذا فرع واقفه فزوم إليه وهو بحر ولا يخار عليه ومن أنه تعصير (إذا
ولم يأته والعباد مولعون بالتصرع إليه في الشدائد وقيل هو من وله الواوي بمعنى تعبر أي أتاه وأصله ولاه فقلت
أنوا مودة لاستغاثت بكثرة عليها فهو داعاء وإشاح في وشاء وشاح ويرده أجمع على أخذون وألهما مطلب أو
ألهما إذا لم تتحرك فثابت لله أي وتوهم أصالة المعبودة لعدم ولاه خلاف الظاهر وله لك لا تعبادة للشهنة لكان
عجب، وزعم بعضهم أن أصله لا مصدر لاه بجه (١) أولاه يؤه لها زاه إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب
بسرقات الجلال المرتفع عن إدراك الحيوان قد فرى شاذ (وهو الذي في سائر الأله) وقوله يسعون بن نيس الانش:

كلفه من أبي رباح يشهد حالاه تنكبار

ووجه قطع المعبودة في حال التدار حيث يشاء بعض ما تقدم من الوجوه وقيل أصله الكتابة لأنها لغائب وهو سبحانه
لغائب عن أن تدركه الابصار أو تحيط به الانفكار، وأيضاً الهاء يخرج مع الانقاس فهو المالك كروان الماشعر
الحواس ومنى انقطع غروجه انقطعت الحياة وحل بالحق المات فيه وبأسه قوام الارواح والابدان واستغاث
كل متفلس من الحيوان فزيد عليها لام المذكر ثم مدّها الصوت تعظيماً ثم أزم اللام واستأنس لها أن الاسم
المكرم (إذا حذفته المعبودة بقى الله وبه حنود السموات والارض) وإذا تركت اللام بقى على صورته (وله
مافي السموات ومافي الارض) وإن تركت اللام الباقية بقى الهاء المضموعة من هو (لا إله إلا هو) والواو زائدة
بدليل سقوطها في هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواء وأنت إذا أمنت النظر يظهر لك مناسبات أخر ولهذا
مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو يؤيد الشرب قريب، وزعم بعضهم أنه ليس يعرف بل هو عبراني (٢)
أو عبراني معرب لهما ومناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار إليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم
دليلاً إذ احتيال تواتر اللغات قائم مع أن قولهم الله والله إياه على أن التصرف فيه كما قبل يحذف

أن الالتام واللام والله زائدة في السهم مستثنى عن مثله بالهليلج إذا خدعت لم يبق لها من يتصرف فلذا عدل عنه
لأنه قد يجاب بأقوال يريادنا ليس متبنا عند أهل الكلام في التسهيل وسقط في الشهاب اهـ
(١) وهذا القول ينسب إلى منسوبه لممكن القول بأن له مصدر لم ينسب إليه المكي ذكره بعض الثقات قائم
اهـ من (٢) عبراني لغة بني إسرائيل والعبراني لغة آدم قال ابن حبيب: كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عبرياً
ثم عرف وعبر سريانيا وهو منسوب إلى أرض سريانة جزيرة فإن بها توح عبدة اللام فوقعه قبل فتر قومه يشاقق
قهره إلا أنه عرف وكان لسان جميع من في الأرض إلا رجلاً واحداً يقال له فرسانه عرف حكماً قاله ابن الانباري
وهم يلقون ألفاً في أواخر الكلام يقولون لاها رجلاً كما في التمامية عليه السلام اهـ

لقد إدخال آل عليه وجعله هذه الصفة دليل على أنه لم يكن علما في غير العربية إذ اشترطوا في منع الصرف للجمعة كون الاسم علميا في اللغة الاصعبية وأنصرف مضاعف لها بهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه أئمة المعتزلة والشافعية والحنابلة والاشعرى (١) وغالب أصحابه والخطائي وإمام الحرمين والنزالي والفهر الرازي وأكثر الأصوليين والفقهاء، وبنوا على اختيار الجليل وسيبويه والمثاني وابن كيسان أنه عرف وعلم من أصله لمانته تعالى المخصوصة لأنه عربي فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأمانته علم كذلك فقد استدلل عليه بوجوده الأول أنه بوصف ولا يوصف به وقرأه صراط العزيز الخديد أنه بالجر محمول على البيان ونحوه في الرغشري في سورة (فاطر) لأن الاسم الكريم صفة اسم الإشارة من باب قياس العلم على الجوامد في وقوعها صفة لاسم الإشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الإبهام فقط وقد نفرد به، (الثاني) أنه لا بد منه من اسم يجري عليه صفاته فإن كل شيء توجه إليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توفيق أو اصطلاح فيكلف به على خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى إليه ولا يصلح له ما يحتاج عليه سواء وكونه اسم جنس معروف مما لا يطبق لأنه غير خاص وضعا وأنه علما متفولا من الوصفية يستدعي أن لا يكون في الأصل ما يجري عليه الصفات وهو كما ترى (الثالث) أنه لو كان وصفا لم تكن الكلمة توحيدا مثل لاله إلا الرحمن بخلافه من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والاجتماع متعده على إفرادته لم يكن الثاني والسر أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المناسبة فلا يتبع من الشركة وإن اقتص استعمالا بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علما فإن مدلوله حيث الذات المعبودة وان تغل بوجه كل إذ كائنه لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوصف وخصوص الموضوع له وقد اتفق بهذا عصام قرينة من قال إنه لو كفي في التوحيد الاختصاص في التوابع فلا إله إلا الرحمن أيضا توحيد لا يكتف وأفضى ما بين بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لاله إلا الله صفة ذلك إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التخصيص (٢) ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصحاب ولا يرد (فل هو الله أحد) معارضا فإنه لودل على التوحيد لم يكن الوصف ثابتا ثانياً لأن شامته تعالى من تفسيره عدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قبل أنها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة فيكون فالرحمن أو اسما فيكون علما وهذا القدر يكفي بعد ذلك في المقصود فلا يتعنى على من لم يركب عطية الجعود والامام البيضاوي مع أن له اليقضاء في التحقيق لم ينجح له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختار أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له عالم مثل الثريا والصفق أجرى مجراه في إخراج الوصف عنه واستناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لأفاد مظهر قوله تعالى (وهو الله) في السموات (معنى محيها لأن معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشار بالآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة هنا كلامه) وقد أبطل في الأدلة الثلاث وحيد يلزم من (بطلان الدليل) بطلان (١) وحيد ابن سينا أو الأشعرى يرى في الخلق عقيل له أصل الله تعالى بشفكال غلر قليل فإذا قال بولي بصفاته أنه منه (٢) وقيل إحصاء تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطابق المطلوب [إنما هو إحصاء على وجه كل متعصر ففرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن الجامعة ففرداه منه .

الدلول لا يطلع بهن ونظم في سلوكها كالتأيد على الوصفية وفيه أن الوجه الأول قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته وفيه نظر إذ يحكي في وضع العلم تعقل وجه ممتاز به عن غيره من شبر أن يعتبر به الامتياز في المسي فيمكن وضع العلم فيرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر ولا يمكن أن يمتشي إنالم يكن الواضع هو الله تعالى التحفيق أن تصور الموضوع له بوجه مخالف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استمالته انتهى والمرء مؤخذ بأفاره وهذا الكفاء بأقل اللازم ولا لا تحققون قد أطلوا هذا الدليل عملا مزيد عليه وأما الثاني ففيه إن لم يقل أن الآية من المتشابه أن العلم قد بلا حفظ منه معنى به يصلح لتعلق الطرف كقولك أنت عندى حاتم وقوله :

أسد على وفي الحروب نعمة فتضاء تنفر من صغير الصافر
 طيلا حفظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحصل التعلق يعلم في قوله تعالى (يعلم سركم) الآية وبالجملة خبر ثان أو هي الخبر ولطف الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا
 (وأما الثالث) ففيه أن المسكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية (١) أيضا
 وكون المدعى ثلث (٢) فيكون فيه الحارس من مثل ذلك لا يجدي نفعا إذ لنا أن يقول مثله والمنفأ أنهم والظر أقوى
 والوجود التي ذكرت في الابطال ترهنا ذلة لاسما كلها متوحهة خلفا النبوة وهي وإن لم تكن تحقيقية ضيقة
 بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العملية الأصلية قوة وشرطا فالمدول عن الاشراف في هذا الاسم
 الاقدس بما لا أسوغ الإقدام عليه ودون إثبات الداعي في الرقاد وخرط القناد وقد رأيت بعض ذلك الذي
 أرفضه لا عن تغليد أن هذا الاسم الاعظم موضوع للذات الجامعة كآثار الصفات وإلى ذلك يشير كلام
 ساداتنا الثقبينة بلنا الله تعالى برائتهم كل أمانة في الوقوف الثقل وهو أن يلاحظ لنا كقولك فلا كور
 مسكر هذا الاسم الاقدس ذاتا بلا مثل ، وحققه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه هذا ،
 ونفعيم اللام من هذا الاسم الكريم إذا اختص ما قبله أو انضم طريقة معروفة عند القراء وقيل مطلقا وحذف
 الله لفته حكمها ابن الصلاح ، وفي التفسير إنها لفة ثالثة في الوقت دون الوصل والاضمح الاثبات حتى قال
 بعضهم ان الحذف لحن تقسده الصلاة ولا ينقصه حرج النجس ولا يرتكب إلا في الضرورة كقوله :

ألا لا بارك الله في سهل إذا ما بارك الله في الرجال

وقد أطلال الشيخ قدس سره الكلام في الفتوحات عن أسرار حروفه وأنى بالمعجب العجيب ، وفي ظهور
 الالف قارة وخفاتها أخرى وسكون اللام أولا وتحررها ثانيا والختم بإطنا بما به اليد ظاهرا واشتغال الكلمة
 على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الأمرين إشارات لا تخفى على العارفين فارجم إلى كتبتهم فهم
 أعرف بالله تعالى منا وسبحان من احتجب بنور الظلمة حتى تحيرت الأفهام في الحفظ الدال عليه إذ انمكنت له
 من تلك الأنوار أشعة ظهرت عين المستصيرين فلم يستطيعوا أن يمتوا النظر فيه والبال والفصور في القابل لاني الماعل
 توهمت قدما أن ليلى تيرفت وأن حجابا دونها يمنع اللها
 فلاحت فلا والله ما هم حاجب سوى أن طرفي ذن عن حسن النامى

والرحمن الرحيم المشهور أنها صفتان مشبهتان ببيتا لأفادة المبالغة وأنها من رحم مكسور العين نقل إلى رحم

مضمونها بعد جعله لإرادته مطرد في باب المدح والذم وأن الرحمة في اللغة رقة الغائب ولكنها من الكيفيات التابعة للمراج المستجبل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة التحاز المرسل يذكر لفظ السبب وإرادته المسبب وإما على طريقة التشثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إسهال الخير إليهم بحال الملك إذ ارق لهم وأصابعهم معروفة وإذناست فاستعمل الكلام المرحوم في الهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتمثل في شيء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصروفة بأن يشبه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر وإرادته على ما اختاره الأشعري بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل وبشده له الرحمة وبشقي منها الرحمن الرحيم على حد حاله ناطقة بكذا وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخيلية بأن يشبه معنى الضمير فيها ما لا يمكنه تعالى بذلك رقة طبعه على رغبته تشبها مع مراق البشر ويهدف التشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة، وقيل للرحمة في ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبهى من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار السكينة وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل بالرحمن الدنيا لأنه بهم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل بالرحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن الذم الآخرة وطه جسام وأما النعم الدينية فطالبة وحقيقية وأنه إنما قدم الرحمن القياس يقتضي الترفي لتقديم رحمة الدنيا لأنه صلاو فالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غاية ما لا يدرك على غيره. وقولنا في حقيقته (١) في مبدئية رحمة الجماعة وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد بأن الإله من أبا وأنت غيب المورى لازلت رحمتنا

غنى في الكفر (٢) أو التقديم لأن الرحمن للعدل على جلاله التعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما يخرج منها فيكون كالنعم (٣) والرديف له أو للمحافظة على ربح الآي هذا وجوبه لا يتناول عن مقابل لا يسم من رشح نبال أما أولا فلأن الصفة المشبهة لا تنبى إلا لمن لا زجولنا قال في السهيل (إن ربنا وما ذكنا ورحمنا ناليت منها شمدى أهداها لم يقل أحد بقابل ما بعد منها الفعل المضوم العين المبطور في المخوف القول عليها أن فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضوم كقضى الرجل بمعنى ما أقضاه من حيث تعجب باختلاف حل يعطى حكمهم أو فعل التعجب كما فصلوه فحة وإلحاقهم به بنهم فالصريح في عدم تصرفه بأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لا رافع الدرجات لا يعنى نعماً وإعاقرة وما ذكر لأن المراد درجاته عزه وجبروته ليسبب المراد من قوله (ذو المرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وهو بسطة ما سلكوه سعة علوكم وتوكل الدرجات ليست مرفوعة بجمع . وقيل ذلك عن الزمخشري في التائق بعد تسليم أنه مذكور (٤) في معارض ما صرح به هو في غيره فالقصد على أن قولهم الرحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالاحتمال إلى المقبول خاص (٥) عليه دون الفاعل يقتضى عدم الاروم وانها ليسا بصفة متشبهة فالأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذا من فعل تمتد وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيوري في قولهم رحيم فلانا وكذا الزجاج والصفة تساعد وللإشياء

(١) لا يتجنى على التأمل أنه لاحاجة إل الاعتذار لأن معنى لا يوصف به غيره لا يصح وصف غيره به تعالى لنا يدل عليه التعليل بعدم تعنى معناه في غيره وبعلوم أن عدم الصدق في غير الأمر لا يلزم عدم الإطلاق فأنهم أنه منه (٢) لا سحر المخلوق باسم الخالق فاسم الإلهارة آتية أنه (٣) أى لا من باب الترفي والتسمي فزيد الكلام بتابع فيجد مبالغة نحو (وهدوه من الطعام على حبه) أنه منه (٤) قال القشيري وأجسته فلم أجده فيه أنه منه (٥) التامر الشهاب أنه منه

في الرحمن وعدم ذكر الحاقة له في آية المبالغة قال الأعظم وابن مالك ياب علم في الاصل لاصفة ولا علم بالنبلة
 التقديرية التي ادعاها اجل من العلماء وأما تأنيدها في قول من المكسور إلى فصل الضم لا يتوقف على جهل لاداء (١)
 أولاً لأنه بمجرد النقل صير كذلك ونحصيل المناسبة بين المختل والمختل إليه بالتأويل لعدم الاكتفاء فيها بخلق
 لتسمية بما لا يفي بما فيه. وأما الثاني فلا لأن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فيها وهذا لا يستلزم أن تسلك
 المتجود عند إثباتها رقة تعالى لها حيث صفة لا تفتك بكمال ذاته كسائر صفاته ورواد الله تعالى أن نفاس صفات
 المخففين وأن التراب من رب الارباب. ولو أوجب كون الرحمة فترقة القلب أو تسلك المجاز في الرحمة
 الثانية له تعالى لاستحالة اختصاصه بما تصف به فهو يجب كون الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلابو السمع
 والبصر مانعة منها فينا لم تسلك المجاز أيضاً فيها إذا أثبت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندري
 ما يفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها الثابتة فينا يستحيل وصفها لله تعالى بها فأما أن يقال إن تسلك المجاز فيها
 كلها إذا نسبت إليه عز شأنه أو يترك كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى الثلاثي بشأنه تعالى شأنه. وأجل بحقيقة تلك
 الحقيقة لا لجهل بحقيقة ذاته ما لا يورد منه نص اليمبحاته بل ذلك من عزة كماله وبجل عزته والذكر عن درك
 الادراك بذلك فالقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراد في الحقيقة إلا تحكما بما لا قد خلق الاحكام
 السلوكي في كتاب التبيين لما الرغبت من الاعتزال في تفسير كتاب الله العزيز بأن جعل الرحمة مجازاً ولفظ
 اعتزاليه قد حفظ الله تعالى منها سلفاً للسلطين وأمة الدين فأنهم أفروا ما ورد على ما ورد وأثبتوا الله تعالى ما أثبتوه
 له نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تصرف فيه بكتابة أو مجاز وقالوا المشا أعجز على الله من رسوله انكتمهم
 زهواً مولاهم عن مشبهة المحدثات. ثم فرضوا اليه سبحانه تبين ما أولاده هو أوليائه من الصفات المشابهات
 والاشتمالي [إمام أهل السنة ذهب في الأهلية إلى ما ذهبوا اليه. وبحول في الإجابة على ما عولوا عليه قد قد قال أول
 كتاب الإجابة الذي هو آخر مصنفاته: أما بسببنا كثير من الزائنين عن الحق من المعتزلة لئول القدر مالت بهم أهواؤهم
 إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فآثروا القرآن على آلهم تأويل لا يزل الله به سلطاناً ولا
 أوضح به برهاناً. ولا تقنوه عن رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين ولا
 الكلام إلى أن قال: فإن قلنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرة والجهمية والحورية والرافضة المورجئة
 ضروفاً قولكم الذي به تقولون. وريائكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي يقول به وداننا التي تدين بها
 أنتم بكلام الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث وعن
 بذلك متصرون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورضع درجته وأحرل مثوبته قائلون. ولما
 خالف قوله مجابون لاه الإمام القائل. والرئيس الكامل الذي أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال
 وأوضح به النجاس وقع به دعم المبتدعين وزرع الزائنين. وشك الشاكين فرحة الله عابهم إمام مقدم كبير معظم
 مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرحاً بأجزاء ما ورد من الصفات على حلالها
 بلا كلف غير مترضى لتأويل ولا ملتفت إلى قائل وقيل. فما قل عنه من تأويل صفة الرحمة إنما غير ثابت أو
 مرجوح عنه والأعمال بالخوانم (٢). وكذا يقال في حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم

(١) ومن يدعي الزعم يقول أنه على التوسم كما به الحاذق باب الظروف وقاله صاحب أيضاً أنه منه

(٢) وهذا مذهب السلف الصالحين عليه السلام أي تسمية بتولية ابن قيس أو إمامهم أو غير ذلك لا بأئمة فاطمة وأهل بيته

بأن أصل الإيمان بما لا يمكن هذا لانها عبارة عن أن تثبت الشيء أكثر من أنه وذلك فيما يتعلق بزيادة النفس وصعائه
تعالى منزلة عن ذلك لاستزادة النور المستلزم للعدوث، وأجيب بأن المراد بالآية كثرة في الصفات والصفات
لا في الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإدراكات صفة فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول
بتعدوها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا المازنية القائلون بتعدد صفة التكوين فليجلب ما أجيب به عن الأول
وأما ما قلنا من قولهم على الأول فليجلب ما رجع الدنيا لا به يوم المآزور والكافور جميع الآخر فلا يخص المؤمنان
أرادوا به أن ألبقته الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أو جودها في المآزور والكافور فلا يستقيم عليه
ورجع الآخر إذا لم يسم الآخر بغير متاهة وإن خصت المؤمن بولاد أو أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين
فلا ينبغي أن يكون ذلك لهم لما تؤثر في الإلبية باعتبار أعضائها كثر فأفراد الرحمن في الدنيا بأعضائها أو أوال رحمة
في الآخر، أدبر منها بكثير بل لا تدبى للتداعي إلى غير الختاهي أصلا فهذا الوجه مذهبنا على المخالفين على أن
في اختصاص رحمة الآخر بالمؤمنين، وما لا إذا قد ورد في الصحيح كقائمت على الله تعالى عليه وعلى ثمانية الناس من
حول الموقف (عسى أن يشكك ذلك مقدرا محمداً) وروى تخفيف العذاب عن بعض الأتباع في الآخر وهو كون
الكفار في الأول تما غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم
والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب النصب إلى مرتبة دونها فليس رحمة من كل
الوجود ليس بشيء، وأما أولاً فلا تنقص تبعاً لأصله لا بدخول واحد الواسع أين جاد وأما الثاني فلا تنقص تبعاً
هو أشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم يستدعي أن لا رحمة من الله تعالى للكافر في الدنيا كما قد قيل به لقوله تعالى (ولا يحسن
الذين كفروا أن يجامع لهم غير أنفسهم) إنما على لحم أيزادوا إنما لهم عذاب معين (وقوله تعالى (ولا تصعبك
أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يضلهم بها) فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة للمؤمن والكافر في الدنيا إذا
لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا بما يرى أنه رحمة بما يكون له في الآخر فهو أدنى عذاب شديد، وأما الثاني فلا
كون التخفيف ليس رحمة من كل الوجود لا يصح، كل أهل الدنيا ينبغي تخفيف (وقال الذين النار خزنة جهنم ادعوا
ربكم يخفف عذاب يومنا من العذاب) وحديثك بعض الشر أهون من بعض، وأما ما قلنا فلا نقولهم وعلى الثاني قيل
بإرجح الدنيا والآخرة الغلبة فيه بعض شيء، وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الأول لأن نعم الدنيا والآخرة
تزيد على نعم الآخرة فتمتع بعبادته بأنه يعلم حينئذ أن يكون ذكر رحمة الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية
إذا فراد بأمر الجسام تتعمق في الدارين وما دونها في الدنيا، وبإضافة قصود القائلين التوسل بكلا اللاحقين المشتملين من
الرحمة في مقام طهيها مشيراً إلى عموم الأولين وغنى من الثاني فيحصل في حصة الاهتمام رحمة الدينونة بالوصلة
إليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كتابه أن الآثار لا يعرف والمعروف المرفوع، ورحمة الدنيا والآخرة
ورحمة ما هو كفاية كونه من كلام السافك ليس شيء إلا يعني، وأما ما قلنا أن السؤال عن تقديم الرحمن معترض
بمقبول ومرفود وذكر ابن هشام (١) أنه غير متجه لأن هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة لا مجرداً
من الغفوة بل لا تستدرك الرحمة فبذلك لا تعتد لاسم الله سبحانه بذلك بتقديم العدل على العترة بما يوضح لك أن الرحمن
غير صفة بحيث كثيراً غير تابع نحو (الرحمن على أشرف استوى) (الرحمن علم القرآن) (قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن) (وإن أنقلب لهم بعدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقال ابن خروف صفة عالم لم يقع ما لا إلا الله تعالى

(١) قال الشهاب بن عبد قلام ابن هشام ولا يعني ما فيه رأينا منه إضافة إضافة نحو حرمانه ما ينبغي تأمل

في السمة واحدة وإذا حكم عليه عليه الاسمية وقبل استئذنه منكم أو مضاعف واجب كونه بدلاً لاصفة لكون لصفة الله أخص المقارن وقال غير واحد منهما ذكر الامة الشمولية العموم فيقول الكبير والصغير يعرفه ولو كانت صريح وكان الملقى تعالى ومثله لا يلزم فيه الترتيب فيحصل في المثال السابق . ولعلنا في هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق في الكشف أن التحقيق يقتضي أن يراد بالعلم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه والله وجوداً ورتبة وحادية والرحمن اسم له باعتبار يافضة الرحمة الالهية أي "توجد على للممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بصفة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما ينتمى من وجود كالاته فلم يورد كذلك لم يكن على الوجه الواقف المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً وحرزاً وأيضاً لأن المقصود تعظيم وجه التبيين . انتهى الحاشية وقد روي عن علي بن أبي طالب (ع) أن الناس أن يبدؤوا من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأول فالأول وتقرى بأن في هذا التسامع لوجه الترتيب أولاً ولا يشيرون به بعضهم بعضاً لفظاً من الآثار (١) والتمس الآخرون في القيد بمعنى أن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالذات ثم كثر من مرضى وربما يقال المأثور على أنه لا معنى لاصفة الوجود على الكل إلا تخصيص كل ممكن بصفة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الخاص الأفراد في تخصيص الافة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح فيمكن تحقيق المعجب من فائدة ذلك (٢) . وأما ما ذكره في الجواب عن قول أبي حنيفة بأنه غرض التكفر فيكون الاخلاقي غير صحيح فهو شرعاً غير مأمور إذا كان إطلاقه عليه تعالى بجاز آخر محمداً وبالصفة يجب يقال إن استدلته في حقيقته وأصل معناه خطأ لأنه وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعروف دون المنكر والمضائق وردت لغيره ورد به على القول بأنه بجاز لاحقة له وأن معنى الجواز بما يقتضي الوحد الحقيقية لا الاستعمال نعم هو في بيان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن بجازاً له كالصلاة (٣) على الإنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح القزويني بعد السلام . وقيل إن دراهم في البيت مصدر لامة مشبهة والمراد لا ذات دارحة وفيه ما لا يخفى وأنهم كلامه أن الرحيم بوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: الرحمن لا يستطيع الناس أن يشعروا به وإن مراده المعروف دون المنكر والمضاف فاعلم، وأما الحادي عشر فلأن الملاحظة على رسوم الآدمي إنما تحسن . يقال الرحيم شري . بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن الظن والثقة تماماً أن تعمل الممانعة بهم التحسين وحده وليس من قبيل البلاغة (٤) وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن في جميع المحسنات الالهية أن تكون الألفاظ تابعة لتعالى فجاءت المحافظة على الرحمن لا بصور نكرة للتعظيم إلا بعد أن ثبت أن المعاني إذا أرسلت على سبيلها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا سورة الرحمن . وأيضاً هو معنى أن العاقبة أول ما زال فروج فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من قصورة ودون ذلك سور من حديثه وحديث من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لا يصفى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تحت السمة وبشأنها ثم العالم خلقاً وإبداعاً وكان

(١) وهو أنه **بسم الله الرحمن الرحيم** حتى نزلت سورة النحل ١٠٥ (٢) هو الشهاب أدهمه

(٣) واعتزمه ابن أبي حنيفة أيضاً بأن العلل لا يفيد جواها [دعايته أن ذلك السبب لعلهم لهم على الامتثال فاعلموا منه

(٤) أي على رأسه (٥) وبني على ذلك أن التقديم (٦) وبالأخرى أنهم يرون أن ليس لهم دفعه قبل راية الاستعانة به

صلى الله تعالى عليه وسلم جداً وجود العالم عقلاً ونفساً فيه بدء الوجود باقناً وبه ختم العالم ظاهراً في عالم التخطيط فقال لا رسول بعدى فالرحيم هو نبينا عليه الصلوة والسلام ومنه هو أبو نادم عليه السلام وأنى في مقام ابتداء الامر وبهائه وذلك أن آدم عليه السلام حامل الاسماء قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معنى تلك الاسماء التي حملها آدم عليه السلام لك ذات العلوم من عالم النور ومنها لآدم الاسماء.

وهي تكلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم (لو نيت حرامك سلككم) (١) ومن أتى على نفسه أمكن وأتم من أتى عليه كبحي وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس كل من حصل إسماً يكون المسمى محصلاً عنده وهذا فضلت الصحابة طيناً رضوان الله تعالى عليهم فاتهم حصلوا الذات وحصلت الاسماء ولا راعينا الاسم مرانهم الذات صوغ لنا الامر فلما نزل من أجرة حسين بن يعمل بعمل الصحابة لأمن أعيانهم بل من أمثالهم والخبرة العينية التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تخفيف (٢) فقص الاخوان وهم الصحابة وهو صلى الله تعالى عليه وسلم بينا بالاشواق وما أقرحه بقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالاشراق (٣) وجاءوا وحدا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم . يبين ذلك أما أولاً فلا فرقان الرحمن بالجلالة في قوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا لله الاسماء الحسنى) وقد يشرع هذا الاقتران بحملها للذات ولذلك اختار من اختار البذل على الثبوت وجعله إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه بما صرح به عند تقوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك. وأما ثانياً فلا فرق في أنه وفي الرحمن ألفين ألف الذات والف تعلم. الأولى في كل خفية والثانية ظاهرة وإضافته الأولى في الأول لرفع الالتباس في الخط بين الله والآله وفي الناس على ما عليه أهل التفسير وهو أحد الرحمن عند أهل الرسوخة لدلالة الصفات ضمه ما دلالة صورية من حيث قيام المصفة بالموصوفية الصفات والذات وتجعل للعالم الصفات فلم يعرفوا من الآله غير ما هو الجليل ما أكدوا ذلك حقيقة تبيو دية زدى بفرط الحب فيك تحبوا والرحيم حصاً بالجليل هو لك تسعرا

فالرحمن مشير إلى الذات وماتر الصفات فالألف الظاهر هو اللام والراء إشارة إلى العلم والارادة والقدر والقوله والميم والتون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر. وشرط هذه الصفات الحية ولا يتحقق الشروط بدون الشرط ظهرت الصفات السبع بأمرها وخفيت الذات جازي ودعى بعض المعارف أن ألف الحقة هنا ظهرت من حيث الجوزية من هذا اللفظ في شيطان بناء على أخذه من شغل وزيادة ألف فيه للإشارة إلى عموم الرحمة (الرحمن على الرحمن استوى) فلذلك شيطان أيضاً حصة منها ومنها هو دوى سراً لا يمكن كشفه ولا كذلك الرحمن وليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار زرينته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأيد فأعطىها فظهر بها وأما إذا فقد طال الزواج في تحقيق إعطى الرحمن لإطال في تعقيد لفظ الله حتى توهم أنه ليس يعرف لتصور الرحمن به فاهم فاقبل فهم أعيد والله لم يقولوا أو ما أنه وفاقبل لهم أسجدوا الرحمن قالوا وما الرحمن وكل عبيد ذلك توهمهم تتعدوا أنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدهم عليهم من جهنم وأنكره لذلك لا لأنه ليس بعربي واختلاف أيضاً في الصرف وعدمه كالباب الحانج: التون والألف إذا (٤) في اسم (٥) وقد سبق ذلك الشيخ في مرسى وهو في التفسير من راجه إن ارداه اهتد (٦) هذا من الرصع عند الصوفية منه (٧) وماتان

فشرطه العلية وفي صفة فائدة فعلة وفيل وجوده على ومن ثمة احتلف في معنى دين سكران ونحوه ونحوه
 يصرفون جميع فعلة لانهم يقولون في كل زمرة فعلة له وقال في تسهيل واختلف فيها لزم تذكره كلعبان
 بمعنى كبير اللحية فمن منه الحقة باب سكران لانه اكثر من حذفه وأرى أنه حذف داعي منه والاصل الصريف
 واختار الرعشي والشيخ الرضوي ان مالك واستغفره اليساوي عدم الصريف لخالقه بهما أغلب في باب لان
 الغالب في فعلة من صفة فعل حتى ذكر الامام (١) السيويني أن ما مرته فعلة لم يحى إلا أربعة عشر لفظاً بل إن
 فعلة من فعل بالكسر لم يحى منه ما مرته فعلة أصلاً إلا ما رواه المروزي من حسين وغشيانة وإنما
 اقتضى الاحتياج أظهره ذلك ثم كون الأصل في الاسم الصريف يقتضي خلافة الاندفاع ما هو الثابت في النوع
 أول من رعاية الأصل والمحرر مع الجماعة عبد والمأوى تسد أن هذه المسألة متعارضة فيها الأصل والغالب
 ولم يترجم عنه أحدهما إلى جواز الصريف عنه عملاً بالأميرين ولا عملاً في الجملة أو في الأفعال بالكلية
 وحيث لم يسم هذا الاسم إلا إضافة أو معطراً بالأو منادى وما ورد شاذاً في البيت لا يصح شاهد أحد الأمرين
 لا احتمال أن يكون ممنوعاً والله للاطلاق عدلوا إلى الاستدلال وذلك من دائرة المقتل والرحيم منهم من هذا
 فافهم ذلك واقفه بطل ذلك، وإنما جعل الله تيسيراً مبدأ كلامه لوجهين إما لا لخلقاتها إجمالاً مبدعاً وهي
 آية خلقه ونعمة للملأمة بسببه لأنها لغوا ندماً ولا غاية لقبه فزادها وتباحث بها مع قصرها إذا أراد ذرة
 من علهارد فمن عليها احتياج إلى باع طويل في الدلو بمواضعه عن بعض في المنطق والنقحوم مثلاً إذا أراد أن يبحث
 عن الباء من حيث أنها حرف جريل عن سائر كلماتها من حيث الأعراب والبناء احتياج إلى علم النحو وإذا أراد أن
 يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتياج إلى علم الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن
 نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شيء من احتياج إلى علم المعاني وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة وانجاز
 احتياج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين طعنها من المحسنات اللفظية احتياج إلى علم البديع وإن أراد أن
 يبحث عنها من حيث أنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلاً احتياج إلى علم العروض والقوافي وإن أراد أن
 يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتياج إلى مراعاة اللغة وإن أراد أن يعرف من أي الأقسام وضع هاتيك الألفاظ
 احتياج إلى علم التوضيح وإن أراد معرفة ما في رسمها احتياج إلى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها نصية ومن
 أي قسم من أقسامها أو غير نصية احتياج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الاسم هل يعلم أولاً
 احتياج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكمها الابتدائي وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتياج إلى علم الفقه وإن
 أراد معرفة أن ما فيها عامر أو فاضل مثلاً احتياج إلى علم الأصول وإن أراد معرفة نواتجها احتياج إلى علم المصطلح وإن
 أراد معرفة أيها من أي مقولة من الأعراس احتياج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتياج إلى علم
 الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة لشفاها إليها احتياج إلى علم الأفلاك وعلم تدريج الأعضاء وخواص الأشياء
 وعلوم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخليق به ما يدل على الاسم احتياج إلى علم الاعتقاد وإن أراد
 معرفة ما عني على أبواب الرسوم من الإشارات فليطرح إلى ربه وإن أراد أن يتفهم على جميع ما فيها من الاسرار
 فليست غير المتناهي وكيف يطعم في ذلك وهي عنوان كلام الله تعالى المجيد وعالم وحنة القرآن الذي لا يأتيه الباطل

الزادون والصفة متباينان لألف التانيث في عدم قرأها هذه التانيث فلذا لمرة لها أصدرت كتمان مدانة فامر الله

(١) أي في شرح الألفية

من بين يديه ولأمن خلفه تعزيلي من حكمي حيد

وعلى فخذي وأصعقب يدي صفه يعني الزمان وفيه عالم بوصف

ويزل أردت أن تختص هذه الحكمة في بعض أسرارها فأنشأت سر اقتباسها واختصاصها بحرفين شمويين ومعنى ألف صورية متصلة بأول الأول وآخر الآخر ونحو الأول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني وسرء أوقع فهمها أنوع التثنية أما أولاً في مخارج الحروف فانها ثلاثة تشقة والاسان والحلق في قياد واللام والهايم . وأما ثانياً في الخوف من حروفها فالثلاثة أيضاً أثبت الاسم واللفظة وألف الرحمن . وأما ثالثاً في المنطوق منها والمرسوم فالثلاثة أنواع أيضاً منطوق به مرسوم كاللانو منطوق به غير مرسوم كاللف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كالامنه مثلا . وأما رابعاً فهي المتحرك والساكن فتحرك لا يسكن كالألف وساكن لا يتحرك كالألف . وقابل لها كسب الرحمن ونفا ووصلا . وأما خامساً فهي أنواع كالألف المنطوقة والمقتدرة فهي على رأي اسم ودخل وحرف وأما سادساً فهي أنواع الجذر الذي فيها هو جرح وحرف وباضافة وينمى على المشهور . وأما سابعاً فهي الاسماء الخمسة التي دمجها هي الله والرحمن والرحيم . وأما ثامناً فهي تعادلية والمفعولية فكاملة عاملة غير مفعولة ومفعولة غير عاملة وعاملة مفعولة . وأما تاسعاً فهي الاتصال والاختصاص الفصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله وفي كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تدبر الأفكار وتبدل أرقى الابصار وانظر لما شملت حروفها على الطبائع الأربع وتقدم في الظهور لخواص (١) ولم كانت تسعة عشر . ولم تشتق اللاحق الألف والهمزة الميم باللام والهاء بالراء والنون بها نطقاً لا حطاً ولم فتح ما قبل الألف - نبي لم يتغير في موضع أصلاً ؟ وتغير في ترتيب الالفاظ وسكون السين وتحرك الميم وفقطي الياء ونقطة النون والياء . والامر رداً ما يظهرياً بآداب الرسوخة بما ذكره والحث عن اللواتي توسع دائرة المقال بإدخال الاحتمالات . وقد صرح السرميني بإدخال خمسة آلاف الفصحى ثمانية آلاف واحد وتسعين ألفاً وثلاثمائة وستين احتمالاً وزدت عليهم من فضل الله تعالى حين ستات عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والزيادة أربعاً إلا أن الواقع البهني ولقد خلوت للبلبلي هذه الكلمة وأردت مصباح ذي في مشكاة حضرتها المكرمة وفرت لها سرى وضمتها سحراً إلى محجري ونحري فكان ما كان مما كنت أذكره مطلقاً غيراً ولا تسأل عن الخير

وأما الوجه الثاني فتعلم العباد إذا بدوا بأمر كيف يدعون . ولهذا قال الحلي الله تعالى عليه وسلم بهار واد عنه أبو هريرة وأسرجه الحافظ عبد القادر الزهراوي . كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبقه وبال الخال واليمان فهي ذي ال شريف يحتفل به ويهتف به في كل القلب وملكه حتى صار صاحبه . وقبل شيعة لآخر العظيم بذي قنب على سبيل الاستشارة المكنية والتخليية وفي هذا الوصف قائدها واحداهم رعاية تنظيم اسم الله تعالى لأن يتبدى به في الأمور الممتد بها . والأخرى التدبير على الناس في محقرات الأمور كذا قالوه . وعادى أن الاظهر جعل الوصف للتعميم كما في قوله تعالى : (ولا تأتوا بطير بجانحه) أي كل أمر يتخطر بالبال جليلاً أو حقيراً لا يبدأ به الخ . وفي هذا غاية الاظهار لعظمة الله تعالى وحت على السبى عن الخول والقوة لا باقة . وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقنة في الافعال لجل تبة كعدل جميل لئلا يزل عن الله الملك الشعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالاكثار من ذكره فقال تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد تركاً)

(١) قال الشيخ الأكبر فخر سره : وحق المولى أن الهوى - يب الهوى . ولولا الهوى في اللون عابدة الهوى الله

وحيث لم يعب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس نسيان، وقد مر على الله تعالى عليه وآله وسلم بعض الأشياء، ونسي الحرج مني وحرجه في قوله عليه الصلاة والسلام: لو أنك أحدكم ذكر به حاجته فأما حتى نسي نسيته ومارى، وأن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: يا موسى سألني حتى مانع قدرك وشركك، فأيدم على ترويحهم، رباية العظمى في ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأى فرق بين المعضبين ذكره سبحانه عندنا وظلم الله، على أن العارف الجليل لا يفتن بصره على شيء، حفيظ (مارى في خلق الرحمن من تفاوت فأنهم قبهر على ترى من فطورهم أرجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر عاشاً وهو حسيب إنهم أنسية على الحرام والمكروه، لا ينبغي بل هو حرام والحرام لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه وقيل مكروهة ليهما إن لم يقصد استغناءه وإن قصد سلب العباد بأية الله - كفر مطلقاً وهذا لا يصرح فيها فتاة في الأتاني وقد اضطرب الحديث هنا وقع في بعض الروايات لا يسأله في باحده وفي بعضها بحمد الله وفي البعض أحدهم وفي أخرى أفعل وفي خبر على كلام وفي الأربعة وفي آخر يفتتح وفي موضع وضعه المذكور على أحد إلى خير ذلك ما لا ينبغي على المشتبه حتى قيل إنه مضطرب سنداً ومتأولاً لأنه في صفات الأفعال ما اعتمد عليه ذلك على أنه تقوى لما تقوى أيضاً والشبهة في دفع المعارض بين الروايات تنفي عن التعمير للاسقاط والاستعانة به أن روايتي السبعة واحدة تعارضاً فقط قبلها ما في مسألة التسليم في الفسلات عند الشافعي ورجع إليه في الأعم وهو يفتلح المذكور المراد من إظهار صفة الكمال وقيل إن المراد في كل رواية الابتداء بأدعها أو بما يقوم مقامه ولو ذكر الأخير بقرينة سير مداراة بالنسبة وأخرى بالحدة وضور تغييرها لا يرد على الثاني من الأمور يسأله بها ورد في الحديث مع أنه لا يثبت ونرى لثبوتها بالعكس لأننا نقول المراد من الحديث أن لا يكون معناه في الشرع فهو غير تام معني وإن كان تاماً حسبناهم الله تعالى تم معنى الأشياء ومن مشككة بسم الله الرحمن الرحيم تشدق على صفات الأولين لو لم يزلوا

ولو جلبت سرا على اكد غدا
ولو ان دكايموا تريب أرضها
ولو رسم الزاقي سروف اسمها على
وفوق لواء الجيش لورقه اسمها
بصير ومن راولو غها نسيم لشم
وفي تريب مسومع لما ضربه الس
جيين مصاب حتى ابرأ الرشم
لاسكر من تحت المراكب ذلك الرقم

ولما اقتبس سبحانه وتعالى كتابه بالمسحاة وهي نوع من الخشب أن يردفها بأحد الكلي الخشبي جميع
المرأة البالغ أقصى درجات التكامل فقال جل شانه (الحمد لله رب العالمين) وهو أول انشأته وآخر الدعوات
الملائكة فقال تعالى (وآخر دعوانه أن الحمد لله رب العالمين)

من الحب دائرة يفتلي وأوله وآخره — واه

وقد قيل لأبي عبد الله قدس سره ما نهاية هذا الزجر على البداية وفيه أسرار شتى والحمد لله المشهود هو الشاهد باللسان على الخليل سواء نطق بالعضان أم بالهاتين وأضربوا قالوا ولا بد لتدفعه من تحت أمور محمد بن عبد الحمود عبيد وسامد ومحمود وما يدل على تصانيف المحمود بصفته فالأول صفة تضرر اصناف التي به اعلی وجه مخصوص ويجب كونه صفة كالولد اعادها في الشاهد العظيم ولا فرق عند الامام الرازي قدس سره بين كونه نورا او سنية متميذا او غير متميذ ولا بين كونه صادرا عن المحمود باختياره او لا في قرره بالاعلامه للدوافي وصدر الافاضل في حواشي التجرید

والمتطالع وجزم به لتحقيق الملاخبر وودعي أنه لا شبر إلا أن العلامة في شرح الشهادة نقل عن الحسن وجوب كونه اختياريا واختاره في المحدود عليه فكلام يسع المراد على شاقة القدوس احتفاء لم يردم الخ بها وعدم حد التلوثة كما يمكن كونه من جهة حق المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجملا دليلا على أحدهما فقط تحكيم الثاني ما يقع التام بازائه ويقابله بمعنى أن المتني عليه لما انصفه أظهر كماله ولولا له لم يتحقق ذلك فهو والمعلمة الثالثة وقد يكون الشيء الواحد محمداً به وعليه معاً نرى من ينم أو يصلي فأظهر انصفه بذلك فذلك يتحقق الأمران لطيفتين ويجب أن يكون كمالاً على نحو ما سبق وظاهر كلامه الجهور أنه أعم من كونه فعلاً صادر من المحمود أو كونه قائماً به وبهم كلام الامام اختيار الاول واشترط أن يكون حصول من المحمود باختياره واستشكل الخد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها أو واجب بأن الخد عليه ينتزعا من لغة الاختيارى ليكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أو لا وقبل أنها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لا بمعنى محض الفعل والتركاً وبمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتي فلا يلزم حصوله أو قيل أنه بالنظر إلى حد البشر فالمراد من جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان وأورد على الاول مع ما فيه أنه إنما يحسن إذا كان المتد في الاتصال الاختيارية كون فاعله مستقلاً في وجودها من غير احتياج إلى شيء آخر من آله وغيره ليظهر استغناء التزويل وليس كذلك فإن العمل الاختياري يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آله وأساسه على مما فر أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المنى ادعاء المترك كما حين قالوا بعدم اتساق الملاخبر فلا يصح أن لا يكون له وجوده إرادة وقالوا إن صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها لا عدمه فقدّم الأولى بالنسبة إلى وجود العلم وأنهم الوقوع ومقدم ثمانية دأتم الا وقوع ولهمنا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة وهو صرح محمد من قوارير لأن ما الإرادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فإن أراد باليوم الاول مع حدوثه في بعض فاعله فاعله حوا به من يجب إتمام بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الإرادة إلا لفظاً ومنطقاً لا يتجس من حدوثه والعالم عنه قديم واختيار الشق الأول ثم لقول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً كذلك بل يمكن بذاته والتقدم زمان لا ذاتي ومحدود وقوع النقيض لا يقتضي الوقوع إذا أحجم العلم عن أن يظهر في العالم. يبقى ما عر فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بامكانها لا احتياجها للذات واستثناءها البهاو على الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور فوارس حثت وجهه الصدور يبقى الاشكال في صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار وبلا لزوم تقدم الشيء على نفسه فلا محم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة بشر في جنس وأبن الأزل من الرائل. على أنه على ما فيه خلاف المناسق إلى الدهر ولا ذرة الخالق والتفيل لم يشترط به منهم في المحمود عليه أن يكون اختيار بالانه الباعث على الخد وأي مانع من أن لا يكون كذلك من ذلك (عسى أن يثبتك ربك مقام محموداً) وعند الصباح يحمد القوم السرى وجارته فاحمدت جواره •

والصغير يحمد في المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

والحق الملقب بالاتباع أن الخد اللغوي لا يكون إلا على الافعال الاختيارية والحد على الصفات الذاتية بما المعنى واجمع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية أو عرق ولا ضرر في تعلقها بها وما ذكر من الاشتغال نحو هاتيك فيها مجاز عن الرضا ويقال في الآية زيادة عليه أن محمداً حال من الضمير المنصوب لونهت لفعلاً والمعنى محمداً

التي اشاعت أو اتهمت على بالاذن سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه (والثالث) وهو من يتحقق منه الحد وشرطه أن يكون معظما يقتضيه المحمود طاهرا وباطنا كما حققه الصدر ثم لا يلزم اعتقاد انصاف المحمود بالجليل عند المحققين بل الشرط عدم اعتباره بوثبته فيدخل الوصف بانقطع بانفائه ولا ينافيه فيقال البدواني توجه الشريف لاشتراط التعظيمين بأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يكن محمدا بل يخبره لانه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التنظيم لامعناه الحقيقي فإن اخذ تقديره بآثاره لا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لأن ما لا يتصلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد في الإيجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يؤثر في العمود لا يوجد إلا في القضايا ولذا لا تستمع أحقا بقول أن التصور مطابق بل لو قال قائل أن مفهوم احتراب يطابق الاعتقاد حارب عنه صفحا وربما يناسب ما يكره من المطابقة على هذا أقرب من التزام انصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإدراة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يظنون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون علان له اعتقاد في علان ريرين متأردنا ولا بعد فيه لأن الناس يدون الوصف بالجليل للمعلوم الانتفاء إذا كان كذلك منحا وحدها في كثير من القضايا (وأما الجواب) بأن الواصف يستند إلى انصاف وإن المراد معان مجازية وانصاف النعمت بما يعتقد فيه أنه الأول خلاف البدية والثاني خلاف الواقع والمجرب عن الأول بأنه لو كان خلاف البدية لم يقصد العملا بإفادته ولم يكن اللفظ مستملا بمعناه الحقيقي وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستملا بمعناه المجازي فلم يكن ذلك كلام حقيقة ولا مجرد كلام فحاشا من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستملا به فالأخبار الغير المعقدة كقول النبي الخفي حاشا له المبدع حاشا له لافعاله مستعمل في حقيقة غير معتد بها جميع الأذائب ثم يستمد لهاها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الأول خلاف البدية على أنه مضمون تلك الأخبار خلافا وفرع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العملا إفادته ويرد عليه الختم فإن الأذائب التي يستمد لهاها متخالف البدية مع قصد إفادتها فغير ما كان في التخليط أو التكتيل أو التخليل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين : لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً وفيه تأويل (الرابع) المحمود وقد علبت ما يشترط فيه .

(الخامس) وهو ذكر ما يدل على انصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تنقيده للسان وأيدي جراحة اللسان والمخالف الواقع كون آله شكك في الثواب هي تلك الجراحة خصوصاً بما هو قتل لسانه منى بحروقه الشقية أو خلق الطلق في بعض جوارحه فأتى به - كما هو هدف مقطوع جميع اللسان فهو محدود قضية التقيد لأن لا يكون المصادر عن الجراحة له حاشا وقد قال تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وأما عدله تعالى نفسه مثلا فذهب الأكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد أمره أو مقول على ألسنة المباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد وماله السيد إلى الأخير . وقال النووي كون الحمد في حقه سبحانه مجازا يسيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساقا للكلام لا يظهر أن الحصر في اللسان يحق لمطابقة الجنان والأركان والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غالباً وهو قيد على يسوع الاستعلاء واللفظ قد يكون موضوعا في أصل اللغة لمام ويشترط بعض محضين بحيث يهين فيه حقيقة عرفية وسبب الأشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما في البداية وإما عدم الإطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إحاطة على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصومه كما في الميزان فإنه في الأصل موضوع لقلة الرزين ثم لم يطلع إلا على ماله لسان

وعود دوماً يحزم بأنه موضوع له فقط ولا يدري أن وراء ذلك موازين (١) ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ والأمر في المشتقات لا يكاد يفتي على من له أدنى فكرة لطوبى له بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفي غيرها ربما يشته على المتأخرين وبذلك يفتقر كثير من حقائق الكتاب والسنة فما أثار هذا وفرد على أصل الفتوى على ذلك نفس الحد فإن حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الإظهار القولي أظهر أفراداً وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار قائمه بجاز في غيره، مع أنه بحسب الأصل أهم دل الإظهار الفعلي أقوى وأنهم فهم بهذا الاسم أي في أوّل ما هو شأن القول بالمشكك وفردوا بين الحمد والمدح بأمره

(٢) أسدّها (٣) أن الحمد يخص بالثناء على العمل الاستبارة للتدوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره ولتدوي العلم وغيره (٤) قال مدحت المخلوقة على صفاتها (٥) وثانيها والثناء (٦) أن الحمد يشترط صدورّه عن علم لا عن أن تكون الصفات المحدودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وهذبة مستحبة وإن كان فيها نقص ما (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

إطلافاً على أنه تعالى (١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

(١) الموازين المباد وغيرهما من موازين الحكمة (٢) قال الشكر هو التذلل على المحسن أم منه (٣) والحدث الثاني أيضاً فيه دلالة على هذا فاقهم الله

ألقى بعد ذلك القول: يا هذا وارثي إنه تعالى قد جعل لخلقه الشكر على العباد لهم بمقتضى وزيادتهم في أقسام الشكر ما هو غير شكر الله تعالى إنه لا يشكره حق شكره إلا بعد ذكره صاحب الشكر وأند

وَمَا كُنْزِي دُونِي إِلَّا حَبْلٌ مِّنَ الْفُتَاتِ فَرِحَ وَيَقُولُ أَهْمُنِي نِعْمَ بِالْعَوْلِ الْإِلَهِي

(شكرى لى لى لا بغير دعا غنى ولا غنى به شكرنا عن

وَالَّذِي أُفْلِحَ عَلَيْهِ كُنْزُ السَّعَادَاتِ وَاعْلَى عَلَى حَقَائِقِهَا وَبَيْنَ الْخَدَعِ وَالْحَقِّ وَجْهٌ وَجْهٌ وَأَمْرٌ أَقْوَى سُبْحَةً
لَّانْ حَقَّقَتْ بِإِذْنِهِ السَّعَادَةُ وَالْكَرَامَةُ سَهَابًا كَيْ أَنْ كَفَى الْإِنْسَانَ إِذَا وَجَّهَهُ إِلَى الْغَايَةِ أَنْ يَمُنَّ بِأَنَّ الْإِسْتِغْنَاءَ

حق فی نفسه وعمل الظهور حیوانی من مظاهر الانسانیة من حیالاته وافشده وکفری من حدیث الشریکة وحریرة
وخصمه ورجل العبد وعلیها موانع العباد ولسان حال الظن من لسان الفلک امر انشاق بالواحد وحق

أما بعد فهذا ما قاله صلى الله عليه وسلم في رواة أس عمر رضي الله تعالى عنه من أخبار أس المشركين شكر الله تعالى
عبد لا يحمده وهو وزير بني قيس القطيع إلا أن بنه شاعراً (١) يقول به وإن كان مثله ضيقت كان التضييق

يُجَنَّبُ عَلَى مُشَابَهَةِ أَهْلِ الْأَنْدَادِ وَالْأَهْلِ هَؤُلَاءِ هِيَ الْأَعْدَاءُ لِشَرِّهَا تَعْدَمُ شَبَهَهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى
بِغَايَةِ رِسْمِ بِلَاسِ الْإِنْسَانِي هُوَ أَهْلُ الْأَعْقَابِ وَالْأَعْلَاءِ وَالْأَصْلَافِ وَالْمُسَدَّدِ فِي خَاتَمِهَا كَذَلِكَ أُنْزِلَ بِهِ الْوَيْلُ بِسَبْعَةِ

يكون الرأس لمريم وصنع القديس العباس أدرلاه لو قال جن ثمة أشكره لأن ثمة عليه تعالى بسبب
 (لأنه) وصل إلى ذلك اللذات وأخذته ليس كذلك فهو أعز كعباً وأظهر عبودية ويمكن أن يقول إن أشكر

عن الأعمش وهو مضاف واختر يكون على المفعول وهو غير متناه فلا بد ان يشكر دفع البلا الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له وهو العذر المحمى من جانب دفع دفعه اخرى وانما مورد اخذ في التصدير

فإنه ترجع الأمور وكأنه فاعل هذه الأفعال التي لا يصح مع أنه مفرد على التحديد فيقال سبحانه تعالى

عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الاولى بل غنى كونه سبحانه وتعالى مبرا من خلقه وصفاته عن المناقص والثاني شير بل كونه عتقاً للعباد ولا يكون عتقاً اليهم الا ان كان عتقاً قادراً على العلم بمواقع

أخوات بعدد على عصبي، ما يحتاجون إليه ولا يشده حجة عند من حاجته، ومروءيت. وأما صفات

وهذا الحكم من بدلت الإخبار (و) فالتحريك لانه حبيته وتحريره اوفق حال القرن وتقدم اسبج هذا لغيره
 وغير الكل مقام مقال وتعرف هذا للجنس ومنه الاشارة الى ما يعرفه على احد من أن اشد ما هو مثله

نہ ہوں آید اصفیٰ اخیر و انہ :

وَأَرْسَلْنَاهَا لَئِمَّكَ وَلَمْ يَذْهَبْ وَلَمْ يَشْفُقْ عَلَى نَعِص (م) لَدَحَانِ

١١) ومن اناس قالوا ان رسول الله ﷺ و (ارادهم) حاله انه كان يارب عازلا من خلقه قالوا طردوا من القصر
الشرى بارج ٩ الى رب العرش رب العالمين قالوا من سببك لقال لا نعم و لم يزل التسبيح الا رب العالمين و اما

(٢) من محمد بن نصر بن علي قال آدم عليه السلام يا رب شدة في غضبي شيئا معجاليه الحسرة التي تسبح ما وصي
به نازك ونعال اليه إذا أصبحت غصن ثلثنا وإذا أمسيت غصن ثلثنا اخذته رب العالمين حمدا يوافي صبه ويخاف

زبدہ، خدائے معبود و تعالیٰ (ج) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳

وعليه جمعهم انزعزى حتى قالوا الاستغراق الذي تنوهم كثير من الناس وهو قد صار هذا معترك الالهام
 وورد من أفكار العلماء الاعلام، فقيل بأنه مبنى على حادثة حان الاختصاص فإن أفعاله العباد لما كانت مخلوقة فهم
 عند انعزاله كانت الخاضعة عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المخلوق لها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس
 يستلزم اختصاص أفرادها أيضاً إذ لو وجد فرد من لغيره ثبت الجنس له في صفة وصح هذا عندهم لأن الأفراد
 الخاصة التي يستحق بها الاختصاص هي بأقدار الله تعالى وتكميله فهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما غيره
 فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل أنه جعل الجنس في المقام الخطأ متصرفاً في الحكم فإنه على الحقيقة
 ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يحمل منسباً محله ذلكم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
 في مقامهما ظاهر المذهب وفيها رعاية، وقيل بأنه على أن المصادر ثالثة ذات الأول وهي لا تعدو دلائلها
 الحقيقة في الاستغراق ورتب أن ذلك لا يثنى قصد الاستغراق بصورة القرائن وقيل إنما اختاره بالمعنى أنه المتبادر
 أنه تم لا سيما في المصادر وعند هذه القرائن ورد بأن لكل بلام الجنس في المقادير الخطائية يتبادر منه الاستغراق
 وهو أنتم هناك، وثالثاً رأى مقدم أولى بملاحظة كمول والاستغراق من مقام تخصيص المحل به سبحانه تعالى،
 فريقة الاستغراق كذا على علم فالحق أن سبب الاختصاص هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
 ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحد له تعالى وتعالى عن غيره وإن
 ملاحظ منقولة الأمور واختار جيل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق يراه فيكون أقوى من
 إثباته ابتداءً وفيه أن به اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سره وهو معنى تبادر وفرد، وأيضاً
 إذا كان الاختصاص بطريق يراه في فلاشبهة في خدائه فإن النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبدأن يقال أن
 اختيار الزعزعي كون التعريف للجنس يركن القول بالاستغراق ولم لا يبدأن يكون رعاية لزعة التولية
 وأن يكون لشكته عربية لانه جعل أصل المعنى محذوفة جداً وعلم أن إياك نريد وبأنك استبين بأن محذوفاً
 قيل كيف محذوف قيل ياله نريد ثم شئ وأجاب فقيل في توجيه ذلك بأنه لما كان معناه محذوفاً محذوفاً
 إخباراً عن ثبوت حد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فأنه أن يقال كيف محذوفه أي يذوا
 كيفية حد لها غير مدعومة فين يقوله تعالى إياك نريد الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمد هذا الحد فرد
 السؤال عن التعريف لأن انشأه للاهتمام ثم البيان التكرير وأجابه أنه تعريف الجنس من حيث وجوده فرد
 غير معين ولهذا قيل لما كان المعنى محذوفاً كان المصدر قائماً كدقيق كون تالاعى الحقيقة من غير دلالة على
 الفردية والسؤال القدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنها محذوفاً مقارناً لتعمل الجوارح وفعل
 القلب ولا يقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المكروفاً كذا التعريف، وأجاب بأنه تعريف
 للجنس للإشارة إلى ما هي المعلومات للخاص من حيث هي، وعلى هذين الوجهين يكون اختيار الجنس ومنه
 الاستغراق رعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار
 الكمال ولا يخفى سقوطه عن عرض السمع حيث يدان الاختصاص من تلام زمان وكل منها مخالف لمذهب ظاهر أو موافق
 له تأويل فلا يكون رعاية المذهب موجباً لاختيار الجنس دون الاستغراق لا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه
 كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محله غير منزهة لعدم
 لأن فيه تطويل المسافة والاتجاه إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل بأصل الجواب عن كيفية صدور ذلك

الحقيقة بتخصيص العبادة المستترة على الخمر وغيره لأن انضمام غيره معه نوع بيان لكيفية أمر حال حدنا تأنا
نجد به وسائر عبادات الجوارح والاستترة في المهمات وتخص مجموعها بك وتقدر السؤل والجواب بحال وحدنا
لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين ثلاث زمان بل لأن الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل
إلا على الحقيقة فكأن ما ينوب مناه وإن كان معرفة لا يصح بيانه بأكثر من واحد وإخل على الاستغراق بطلان النهاية إذ
يصير الكلام مسوقاً لبيان العموم ولا يصح البيان وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعيدينا الحمد لمعمل القنى
وعاد إليه ترك التعاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا يانا وهو من التكميل لأن جعل الصدر مشهوراً على غير أولى من
العكس فالمحققون المحضون على تسمي الحمد وأن الفصل (١) لأن الكلام الأول جار على المدح فغائب بسبب
استحقاقه بل الحمد والثاني جار على الحسكية عن نفس الخالد وبأن أحواله بين يدي الباطن الظاهر والأول
الآخر فترك التعاطف للفرقة بين الخالئين لا لبيان ويدل على ذلك أن أحسن الانفاتح أن يكون الفعل من إحدى
الصفين إلى الأخرى في سياق واحد معلوم واحصولاً ببيان له على البيان على أن جعل إياك نعيدينا راجعاً بانقض
ماد عاملاً أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالآخر لأن العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد
كذلك راجعاً الذهاب إلى فصح الانفاتح والقول بأن قوله الحمد الخ واد على الشكر الثاني وإياك نعيدينا مشعر
بالشكر بالجوارح وإياك نستعين مؤذن بالشكر القلي أولى من التمرار إلى مضي القبول الثاني وإياك نعيدينا
هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه لا يتناهى بها وقد تقرر أن في اقتراح الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعلية
وهما الصفات بأسرها فضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في الحمد أيضاً لأن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه
والتمتع بالتمتع هو الله تعالى والاسم الاعظم جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون
وقد اشتمل على كل جنس عامسى به وموجب التمتع الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فاذن لا يستدعي
تخصيص الحكم بالتمتع سوى التحكم أو التزم هذا وأنا لو غابت وطغي لا أمتنع أن تكون أله الحقيقة من
حيثي لا في توهم الرجل غير من المرأة أو لها من حيث وجودها في فرد غير من كما في ادخل السرق أو لما في
جميع الأفراد وهو الاستغراق في إيمان الإنسان في عسر والقول بأن هذا المقام أب عن الاستغراق لأن اختصاص
حقيقة الحمد تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعاً وفرداً لا استغراق الأول الثاني وسلوك طريقة تثير هذا أقصى
لحق البلاغة وإيضاح أصل الكلام محمد الله تعالى حمداً وحمدنا به من لا لا وفي اختصاص الجنس إشعاراً بأن حمد
كل حامد لكل محمود قد تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكتابية المفاضة عليه من القياض الحق جل
وعلا فهو قد على الحقيقة والحمد على الفعل الجليل والمعزى إلى إن قال بالاستغراق لا يمنع أن الأفراد أو التمكن منه
تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد مر هذا الزمخشري وأول الثقلان فقال في قوله تعالى:
(لا اله الا الله) قدم الظاهر أن يدل بتقديمها على معنى اختصاص الملك والحمد لله تعالى ثم قال إنما هو غيره
خاتماً بأن تسمية الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضاً على أصله أن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل
الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للعبقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب ذلك
الكتاب حاتم الجود لأنه الذي يجب أن يطلق عليه الحقيقة حتى لا نه عليها لا لأنها للاستغراق في المقام الخطابي
وتنزيل غير ذلك من الله بالمدح عليه فلو لم يلد الله مع نصره الكلام لأخيه وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق

(١) وهو ترك التعاطف له منه

بالرجال كيف ومن سئلته تعالى التي لا تدل على طأجره الكلام على سبيل الخطابة وإن كان مرهاتين أو أكثر تأثيراً في النفوس وأضع العوام أناس كما سيأتي تحفه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فالنحو عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي فيقول عن معنى كلام الله تعالى: ثم لما كان المقام مقتضياً للناطق عدم ورودها فيمكن تزييل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزحشرى في التعانين: التعميم فتروغ للفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية والكلمة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد بما يشر به قوله وذلك لأن الملك على الحقيقة وكذلك الحمد فكأنه لا ينسب الملك عن غيره مطلقاً فكذلك لا ينسب الحمد عنه كذلك فإن من أصل المقتولة أن نعمة الله تعالى جارية على يد المبد لكه موجود لا تمامه الله حمد يلق بإيجاده والله تعالى حمد يلق بتمكينه وبخاصته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لاذاك وفي الشاف ما يؤيد (١) ما قلناه من أمعن النظر وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستنزاه الأول الثاني فيجيب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا من لزوم اختصاص الحقيقة أيضاً إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فلا استمرار متما كرس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهي فرد من أفرادها كقائل الشافعي فإذا اخصص جمع أفراد الحمد بما يخص حقيقة أجزاكون الأصل بمحمد الله تعالى حمداً ليس يقطع احتمال الاستغراق الآن فقد تغير الحال وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك محال الإشكال ولست أقول أن الأفراد ينالهم فيبعد ذلك بل إذا دأها المقام إليه أجيته ولهذا فقرأ بين هذا الحمد وحده لا تمام إذ هو بالروية وشمل الرحمة واستمرار الملك هنا يقتضي استغراق الأفراد توفيقاً لحق هذه السورة وحرصاً على التام نظماً على خلاف ما في تلك السورة من العمومات ومفودة فيها (ومن القريب بأن بعضهم جعل العهد قائلنا كنهى سمعت شيخنا أبا العباس المرحوم يقول قلت لأبي الحسن ما تقول في الألف واللام في الحمد الأجنبية هي أم عربية؟ فقال بإسدي قالوا أنها منسوبة فقلت له الذي أقول إنها عربية وذلك أن نعمة تعالى لا تعلم بحر خلقه عن كنه حمد حمد نفسه بتدبيره في أنه يابته عن خاقته قبل أن يحمده فقال أشهدك أنها للمهدو استأنس به بما صنع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله والحمد لله لا تنصني تبارك عليك أنت فأنبت على نفسك وأغرب من هذا ما ذهب إليه بعض سادات الصوفية نفس الله تعالى إلى أحرارهم وليس القريب عندهم أن الحمد على حد الكبرياء فهو (ألا لها خلق والأمر) فهو الواحد والمحمود والجميع شئونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بما وأسد وعن إمامنا الماتريدي روح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا منير في ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لمناظر الحقيقة بمناظر ذلك إذ لا عيب به ولا آفة تحمل به (ثم أن الحمد) فيها توازن من رفوع وهو مبتدأ غير متوفر الحسن بهصرى وزيد بن علي الحمد لله باتباع المال اللام وإبراهيم بن عجلة وأهل الياضية بالعكس وجاز ذلك استعمالهم أن الأبايع ما يكون في كفة واحدة تشر بلها لكثرة استعالمها عقود منزلة الكلمة الواحدة واختلاف التز جميع مع الإجماع على الشدة في قيل فرائد إبراهيم أسهل لا من أحد هما أن إياهم اتزان للاول أسير من العكس وإن ورد في ما قد ورد وأقبل وأدغل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب وبما أنها أن خدمة هذا إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الأعراب أخرى من حرمة البناء

(١) قاله قال: وهذه الأوصاف التي أهرت على الله سبحانه وتعالى إلى قوله دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يبق ما في منه بالحمد اه منه

والطرد غلب الاتوى الاصطف وهيل ان فرقة الحسن احسن لان لاكثر جعل التأويل لا لان المعنى فالت ولا ان جعل غير التلازم نايما للتلازم اول والاشغاف عين الكرامة وكأنه لتعارض التجميع قال الزحرفى وأشرف القرطبي فرقة ابراهيم غير بأشرف وهو من الاضداد ، وقرا هرون بن موسى الحدقة بالنصب وعلمه بن نجيم وكثير من العرب يصيرون المصادر بالالف واللام وهو يفعل بخلاف قدره فحمد بن الجاعة لانه يقول على ألسنة العباد ومناسب لتعدد وتعيين لا يتبين العطف لعدم مناسبه لمقام العبادة المحتضى لقاية التتالي والحضور ويجوز أن يكون من باب

وان حدثوا عنها فكل مسامح وكل إذا حدثهم ألسن تلو

وحمل الغزالي قسمه حديثه حلا فاجاعة تفضل صلاته بسم وعشرين درجة على كل شرا فخر القراآت فرائض لئلا لاجلة الاسمية على الثبوت والادام بقرينة المقام بخلاف الفعلية لما تدل على التجدد والحدوث ولان كان هناك ظرف فان قدر متعلقه إما فهو ظاهر والا فقد قبل الخبر التعليل بما يفيد الحدوث إذا كان مصرحا به على أنه قبل لا تخدير ، وما ذكره النجاة لآخر صاعى اقتضاء كثرة المقام الاختصار الفعلية ، وقبل أن الجلة الاسمية بمجرد التاقل على ذلك بل مع انضمام الدلول وإن أمجيك فالزومه بعد قبل بالدلول هنا ولخبر ليس هنا في كلام الشيخ عبد القاهر (١) بل من تدبر كلامه في بحث الحال من الدلائل دفع بأقوى دليل الحال الذي عرض للناظرين ، وهو طم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجديدي في المستقبل لا في جميع الأزمنة فلا ينال ما مقام واختار الجلة الاسمية وهنا إجابة لداعي المقام ، وقد قال غير واحد ان أصل هذا المصدر النصب لان المصادر أحداث متعلقة بمحاذات متضمني أن تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسبة في المتعاقبات الاقوال فيذني أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب في بعضها واتزانها في بعض آخر وقد تنزل لمدلولاتها فقد مسددا وتشتوي فيها أظفار معنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستذكرها الخديري دفعا للفتنة . (ويقر هنا أمور) الاول اختلف في جملة الحد هل هي إخبارية أم إنشائية فالتى عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه تظاهر ما يلزم على الاشياء من انتفاء الانصاف بالبري قبل حداثتها ضرورة ، فأن الانتفاء بخلاف منقطع لقطعة في الوجود والتلازم باطل فاللزوم مثله ولا يرد أن القصد بأحداث الحد لالاخبار بنبوته لان الاخبار ما بورت جميع المحدثات تعالى هو عين الحد كما أن ثبوت الله واحد عين التوحيد ، وألف العلامة البخاري في الانتصار لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأحاط في فيه وأهم برده ابن الممام وذكر أن ما ذكره باطل لان اللزوم من المفارقة انتفاء وصف الواصف لا الانصاف (إذا جرد إظهار الصفات لا ثبوتها ، وأيضا الجور بالحد

(١) قاله قال في بحث الحال من الدلائل زق لطيف نفس الحاشية في علم ابقالغالب وبها أن موضوع الاسم على ان ثبت به المعنى انتهى من غير أن يقتضى تعدده شيئا عينا ، وأما القليل فموضوعه على أن يقتضى تعدد المعنى المذموم عينا به شيء ، فلو قلت زيد مطلق فقد أثبت الانطلاق فضلا له من غير ان تحصله بتجدد بهد من شيئا فدينا بل يكون المعنى فيه كالشيء في قولك زيد طويل وحرور صير مكا لا تنقص بها إلى أن تبطل الطول والحرور بتعدد ويحدث بل ترجيبها وتبينها فموضوعه يوجودها على الاطلاق كذلك لا يترضى في قولك زيد ساقط لاكثر من إتيانه زيد ، وأما القليل فأنك تنمذ فيه إلى ذلك بان قلت زيد يعلق فقد زعمت أن الاطلاق يقع منه جزأ مجزأ وجعله يزاوله ويرجأه فيحفظ أمته فيقول مصححه محمد سيد المصنعي : فثبت في كتاب الدلائل في بحث الحال علم الحد هذا الكلام هناك ولله سقط من نسخة المطبعة

لا يقال له حامد إذا لصاح لمة للخبر عن غيره من مداني إحصاء اسم قطه إلا يقال لخالق زاده له الغنيمة قائم
فلو كان الخبر إخباراً محضاً لم قل المداني الحمد فحامد وهو باطل نعم بقرينة لازم أن يكون كل خبر منشأ
حيث كان واصفاً للواقع ومختصاً به وهو ترويه فإن الحمد مأخوذ بضم ذكر التاميم كونه على وجه التعظيم وهذا
ليس جزء صاحب الخبر فاختصت الخصة من أجله إنشائية لا اسمية وقال الملا خسرو (١) هي أمثالها إسماء بلغة
ونظيرها أنواع للأسماء أصلها الاسكاف واختص من غير إنشائية أن الاستعارة يذوقه ويستلزم كون الحمد
منشأ لكل حمد ومن الحال إنشاء الحمد قائم بعينه وأجيب أنه لا مانع ولا استلزام وبكفي كونه منشأ
للأخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذي أنضيه أنه إنشائية كما عليه المذهب وبد الله تعالى بها إخباراً
الاخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه (له الحمد في الآخرة) والمسلم كما نعتوا أنه صمد به
سبحانه باطيل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لأن الحمد لا يحضر إلا جاز بما فيه لفظ الحمد بل غير الصمدية إلى
ما ليس فيها فذلك اللفظ متعلق على الموصف بالجزء بقصد التعظيم فإن له هذا حامد مطلقاً صحيح شرعاً وأما
كثيره حتى جعل منها الأقرار بالتمجيز عن الحمد فقد حل أن يرد عليه تسليطاً بآثار كذب أشركه وللشك من
آلائه تعالى ينادي ما علمت بجزء عن شكركي فذا كرهه ابن المهمل أن لا من أن الخبر باخذ لا يقال له
حامد بل أراد أن الخبر من حيث أنه غير لا يقال له ذلك فسلم والذليل يتم لما فعل عن هذه الدوى وإن
أراد أن الخبر مطلقاً ونوعه تعظيم لا يقال له ذلك فسلم ولا تقربيب الدليل كما لا يعني وما ذكره في بعض قوله
فهم الحق يعلم دمه من حباً زاده بالامتنان وما ذكره الملا خسرو يريد عليه أن التعلق أشد ما نحن فيه بلا ضرورة
متنوع ولا تختص من جملة هذا أن من أن يكون الخبر من حيث أنه إنشائية زاده أمثالها لكونه قولاً أن اسمية ما إنشائية
وأن الحمد يصح بها على ما ذكره ما يتبعه بعد محتاج إلى تحرير والحمد لله رب العالمين في قوله تعالى فذا كرهه
والذي في أنه شامع السؤل عن متى كون حمد المبدأ أنه متعلق بأن حمده حدث وهو بحال القديس ولا يجوز
قيام الحدوث به وأجيب (٢) بأن المراد تعلق الحمد به متعلق ولا يلزم من التعلق العيان كالتعلق بالعلم بالانوار فلا يتوجه
الاشكال أصلاً وقيل أن الحمد مصدر متعلق بالوجه لكونه ثابت له عز شأنه هو المحمود به وصيغة المصدر تعلق ذلك
وغيره ولهذا جعل به ضمهم في الحصة لأن الكتب التي وأربعين احتمالاً (٣) وقيل وهو من الغرائب يمكن أن اللام
تدل على أي الحمد ثابت لأجل الله تعالى (٤) أنه أي اسم الذات في الخلة فلا يلزمه التعلق على الجملة اختصاص
استحقاقه بخدو صف دون وصف وذلك لأن اللام على ما قبله لا تستحق فاذ قبل الحمد به بعد استحقاق الذات
له وإذا علق بصفة فأذا استحق لذات الموصوفة بترك الصفة له والاختصاص بأداة التبرع ولكن لا اختصاص
كذلك مكاناً أصلاً في غيبه جعل متوجهاً لأن تعلق الحكم بالوصف يدل على تسمية لأعلى الاختصاص لأنه

(١) وقال الزمخشري له خبر عدل به عن الاسكاف حوالتي البهادر والامام. بولي اعنه

(٢) انجب عن الذين الكافين له به (٣) قال السمعاني معنيج مشهورين لموى وعرف وعلى كلامه في بيان
يراد المسمى المسمى لتعلق أو المسمى للمسمى أو المسمى بالمصدر ويجوز أن يراد به يطلق على لفظ الحمد ليم الكلي
ولام التعريف بمقتضى أن يكون الاستعارة وأن يكون لشمس أن يكون للمعدن الحار جي إشارة إلى التردد في الكلام ولأن
قد يحصل أن يكون لا اختصاص بصفة بالوصف وأن يقرر لا اختصاص المدان بالمداني هناك التمام وأجيب احتمالاً
خاصة من ضرب الثلاثة في اثنين أولاً وضرب الثلاثة في خمسة ثانياً وضرب الاثنين في واحد وعشرين ثالثاً فأما ما به

منه ومن ثم ينف المبدء اليه ومعنى الاستحقاق يدعى علانياً عظيمة خصوصية صفة حتى الخلق لا يكون
الذات المحسنة منه ليس استحقاق في آخر ليس إلا في الخلق ومعنى ذاتية الملائكة ذاتية في غير اعتبار خصوصية
صفة أو لئلا تميز الذات عليه أو لانهما لم يكن مستنداً إلى صفة من الصفات الخصوصية فإن مستنداً إلى الذات وقد
قسم بعض ساداتنا من شدة تعالى أسرارهم عنه باعتبار صفوه إلى قسمين قصوره باعتبار الفرق من عظميته
من عظمته فإن وجد من الحق وحده من الوجود المطلق فانه يكون على الذات بالبراءة ووجدتها وعظمته في عظمته
هو بقاء قوة كماله على وجوده لا تزلزالاً إلى حظيرة ذاته هو دهر نازك كمال أوصافها ونعم هو بقاء ذكره
أكثرها وأفضلها وأزده بشئ على أوصافها من حيث أخته وتارة من حيث التفصيل فيشئ على العلم من حيث
إحصائه بكل معبود من حق وخلق وعبادة وشهادة وأمان وملكوته وريزح وجبروت واستغلاله الوجود
من غير مدقة ولا مائة ولا مئة ولا مئة من نفسه عن نفسه وتزعمه عما يحيط في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما
يأتي به ويجب هذا وإن وجد من الحق والوجود لا يقيد بغيره يكون على ذات الحق وتعالى صفاته وتارة على أسمائه
ومره على أسمائه وتارة على أسمائه تركه على لطيف صفا وخفي حكمته في أقواله وأزعم ذلك بحسب صفة الناس
في تلوته من هو في القلب والعبادة وما قدروا الله على قدره ولا يحيطون به علواً سبحان بك رب البرزخ عما يحفون
ولذا اعتبر الخلق في الكل منه والله (وهذا إلى ربك المنتهي) فلا ساعد ولا محمود سواء

أورى بسورة الزمر وما ذاب وأنت الذي بيني وأنت المولى

وهذا برقم كل إشكال ونقد على ما مضى فمما قد غلب الاسم الكريم للاختصاص المقام به ما هيأه له المكونه
عنه ضرورة مدونة وهو نصب الدين وإن كان ذكره تعالى الخلق في هذه الآية لا يقتضي انتفاءهم (لأن مقتضى
الاعتراض بحسب التعليل فهو بعد التعليل وتأخير مدونة في حوقوله تعالى) وله الحمد في الدعوات الغرض آخر
سبيل مع الأمور أخرى في قوله إن شاء الله تعالى وأما في الأصل مصدر بمعنى التمر به (أ) وهي الخلق شيء إلى قوله
بحسب استعداده الأزلي في نفسه وكما هو من ربه تصديق كماله إذ أشهدني بالتضعيف وضعفه الله لغة الخلق بقرينة
والضرورة على حوزة ما يقتضي من قبل فأنما هي إن شاء الله تعالى وأما في الآية الثانية هو صفة مشبهة وفي
شرح المشبه المتعجب والظاهر أن من منحه الله تعالى أو هو اسم على وأصله رب قد فعلت الله لا أنوار على
بارود قوله أو حين أو يؤيد إضافة إلى الفعل أو أنه ذكر أو أن الصفات المشبهة إضافة إلى الفعل ويطبق أيضاً
على الخلق والدين والملك والشمع وأصله والمقدرة والمصاحب لأن ظهور كونه بمعنى التربة إنما كان حصل
الاعتقاد بقرينة حقيقة ما لا ينشأ من الخلق أو أن يكون في الواقع أو مقتضى أو أن يكون في جميعها بوجه من
القرينة وجود كماله في نفسه والظاهر أن لا ينشأ من الخلق أو أن يكون في الواقع أو مقتضى أو أن يكون في جميعها بوجه من
رحمة أو محسنى على معنى الخلق ومن ما حوزة غير من الله بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك قد يلى أن يكون
مما ذكره الدين تكراراً لذكره في رب العالمين وإن كان بالتحصيص بعد التعميم عما يلى أن يكون في جميعها بوجه من
الزجر منها ولا يقتضي هذا التعليل أن يختار بالذهب بالمقدم لأن التربة على التسم بالفتن إلى ما عليه أو على
كأنه فعله تعالى وقد تلو حكمته ذات على ذلك الأثر وما قبله من الأسرار واستطاب منصف ما اختاره الطبع من
وجوب حل ثوب على الأثر وهو به القدر المشترك المتصرف الأزلي وسبيل أعمال المشترك في كماله مع غيره إذا

اتفاقاً في أمر سبيل التكناية من أنها الاتفاق إرادة التصريح مع إرادة داعيه عنه وإذا احتضن سبيل الحقيقة والنجار ودلى كل حال (١) لا يطلق لغة على غيره تعالى إعلانه مستقبلاً بالإمضاء باضاهة ونحوها ما يدل على روية مخصوصة، وقول ابن سيرة في المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على بر م الخيارين (٢) والبلاء بلا.

ناح، واستظهر الامام السبكي أن المراد في إطلاقه على غيره تعالى شرعاً لا شرعاً جاهلي وفي كلام الجوهري ما يؤيده، وقال المشوب: لو كان بمعنى غير الخالق جاز مع تقرينه بإطلاقه على غيره تعالى وجوز بعضهم إطلاقه منكرًا على قول الثانية :

بحث إلى التمان حتى ناله فدى للشر رب طريقتي وتالسي

وكره بعضهم إطلاقه بقداً بالإضافة إلى عاقل كرب العبد لإيهام الاشتراك بوردى الشيطان عن أقره بر قدضى الله تعالى عنه ولا يقل أحدكم أعظم، بأرضي ربنا لا يقل أحد في ربيع سبدي ولا في (٣) وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام (ارحم للديك) و(إنه في) ونحوه بأنه مثل (وغيره) بعداً (مخصوص من جزاء من عاقل العالمين في المشهور جمع عالم وانترض بأنه يسم العالم، وغيرهم وعالمون خاص بالعنلاء وأجيب بكونه جعلاً لعدم تعديده بهم وهو في حكم الصفات كالم لم تروقه تعالى من ثم بعدة أو تقول بالتغليب وقيل بزل من ليس له أصل كونه دالاً على معنى العلم منزلة من له العلم نجدهم بالروا والنون (٤) (أفينا صفاتين) (ورأيتم سبيل ما جدين) وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة والآخر له وفيه فاعل لأن الاسم الله تعالى أكثر من اثنين إن كان موضوعاً للاتحاد المحتملة فلا عليها دلالة تكرار الواحد بالطف فهو الجمع وإن كان موضوعاً للتعريف فليس فيه اعتبار بحدوده فهو اسم فاعل من الخمر كخمر وترمة وإن كان موضوعاً للجموع الاتحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد ككرب أو لا كخطا فاعل أي الشر بصفات عبادته عليه وفي الكشف لوقيل عالمو عالمون ككرة وعرفات لريده ومعه أنه بعد بديلة لا تقياس مما يعرف السماع على أن للعالمين آساداً يدعوا كل منها عالماً لمرية في كونه بعدة بحلاف عرفات فانه ليس لها أصل على معناه قوله تعالى عالمو عالمو اسم لما يعل به وغلب فيما يعلم به العاقل تعالى شأنه وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ويطلق على مجموع الاحساس وهو اشخاص على واحد منها فضلاً عما كان له اسم للغير المشترك وبالإلزام الاشتراك أو الحفظة والنجار والاصل بينهما ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد فيقال عالم الانساق وشبهه ليس إلا باعتبار التلبه والاصطلاح وإنما باعتبار الأصل فلا ريب في صحة الاشتقاق لهما لتحقيق المصادق منها فانه لا يستدل على الله سبحانه وتعالى بتعالى مجموعاً سواء وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزائه ذلك المجموع وبكل فرد من أفراد تلك الأجناس لتعفن الحاجة إلى الثبوت الواجب لدان في الشكل فإن كل ما ظهر في المظاهر ماعز وهن وسحر في هذه المحضر دائماً لأن لا مكانه وانقضاء دليل لانح على الصانع المجيد ومثيل واضح إلى عالم التوحيد

فيا حيا كيف يعصى إلا ؟ أم كيف يحفده الحامد

وفي شكل شيء له آية تسدل على أنه واحد

وإنما أتى الرب سبحانه بالهم المعرف لأنه هو امرد وعرف بلام الاستفراق لم يكن نصافه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم الخموس لأن العالم وإن كان موضوعاً للغير المشترك إلا أنه شاع استهاله بمعنى

(١) ولا يجوز إطلاق الجمع حتى يقتضيه (الرباب متفرقون) إذ لا اشتباه أنه من (٢) الخيارات اسم بدينه

(٣) قوله هذا الحديث منسوخ فاعلم أنه من

المجموع فالوجود في انوارها بخارجي وقد غاب استعماله في العرف بهذا المعنى في العلم المحسوس لافعال النفس بالخصوصات فجمع لفيد التسويل لفعل لا يجتهد لا يكون مستملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستملا في كل جسم إذا كانت فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم واتقريبه للاجناس إما تعلق باعتبار أفرادها فيفيد تحول اتحاد الاجناس المخلوطة لها نظراً إلى الحكم. وحديث أن استغراق المبدء (١) أشمل على ما فيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل. وبمعهم حص العالمين بذوى العلم من الملائكة والنفوس ورب الحرف الموجودات حسب غيرهم قال الامام الاسماعيل: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالمعوم من العلامة وفيه أن الشكل في كل محتمل وتخصيص دعوى من غير دليل وقيل من الجن والانس لقوله تعالى: (يكون للعالمين قدراً) وقيل من الانس لقوله تعالى: (أنا انزل القرآن من العالمين) وهو انقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت آدمي. ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الانسان هو المقصود بالذات من التكليف بالخلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه فذلك جميع الموجودات وصحة جميع المكائيات المبسوطة من الروح الرباني بالقلم الرحمان ومن هذا الباب ما نسب لآب مدبنة العلم كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تبصر دواؤك منك وما تنصر

وزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات بيده (في الارض آيات لقوم يعقلون) أنصدمكم أعلاماً تبصرون) بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والماسب للبقاء هنا التوسم هو العالم كثيرة لأخصه بالإرقام (وتروا في الأرض من شجرة أقاليم) رروي في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق مائة ألف عقول وخلقها بالعرش والسوآت والأرض وما بينهما حتى لخلق النار في قديم واحد ولا يعلم ما في باقي القاديل إلا الله تعالى وقال كتب الاحبار لأعصى عدد العالمين إلا أنه تعالى (ويخلق ما لا تعلمون) (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وما من ذرة من ذرات العلم إلا وهي في حيلة تربيتها سبحانه من شيء مما أحاط به ناطق لا مكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات إلا وهو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار القريبه منه أما واحداً لما استغربه القرار ولا خاضعاً به ابدان إلا في معشورة الدم ودهاوي البرار لكن يفيض عليه من الجنبات الأقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل شيء ينفق من فروع القيوس المختلفة بذاته ووجوده وصفاته وإلا فلا يخلط بذلك تلك التمييز ولا يسله إلا القليل من الخير ضرورة أنه لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه جفاء وإنما ذلك من جناب المبدء الأول عز وجل فكذلك لا يتصور وجوده ابتداءً عالم ينسب عليه جميع أفعاله عدمه الأصل لا يتصور بقاؤه على الوجود وبعدمه تحقيقه بعلمه عالم ينسب عليه جميع أفعاله عدمه الطاري. لما أن التبرام من خصائص الوجود الواجبي، وظاهر أن ما يترتب عليه وجوده من

(١) قال الطبري: كان تحت ليس هذا إنما لقولهم الاستراق في المفرد الخمل قلت لا فهم يريدون أن العلم قد جتمعت غير التسويل في سجن المقادير المفردة على التسويل لا استراق لكن استراق الاجناس المختلفة في فرد قيل رب العالم لا احتمال الاستراق شمول أفراد كل ما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يلزم صورية تعدد الاجناس وكثرتها لأنفس والانس والملائكة وغيرها كما يعلم من الحمية فجميع يشهد ذلك المعنى اه منه

الأمور الوجودية التي هي ظاهرة لغيرها وإن كانت مشابهة لوجودها، فتأخر ما دونه تحت البر حود ذلك الأمر والمعبودية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بالقيام بالواجب ليست كذلك إذ لا بد من أن يكون شيء واحد موافق غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على أن يقعها أي قائمها على الوجود مع إمكان وجودها في نفسها وإبقاء تلك الموانع التي لا تدفع على الوجود لربها تلك الشيء من وجوده غير متناهية بل بالجملة آثار تربية سال، وأصحة المثار سلطنة الأمور فسحة من دب لا ينافي ومثاني لا يخصص كرمه ولا ينافي ونحن في تيار بحر جود دود، ويعرفون وعن إقامة مراسم شكره فاعلموا أن أحسن قول بعض العارفين أنه تعالى يتلك عباد أقرئك وأنت ليس لك رب سواء ثم إنك تتساهل في خدمته والقيام في طوائف طاعته كأن للشراب إلى أرباباً غيره وهو سبحانه يفتني بتريبتك حتى كأنه لا يجده سواك سبحانه ما ألم تربيته وأعظم رحمة، إنما كل الخلق أولو ونون مع أنهم في المشهور جمع غلة والظاهر مستند جمع الكثرة أيها على أن السوالم وإن كثرت فاعلم أن أن من العليل رجب عطلة الله تعالى كبريائه (وما تدرى الله حق قدره إلا من جاهد الأرض حربه) فاقضه برب العالمين، سموات مطويات بيديه على أن جمع الغلة كثير أما هو عليه المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض الخلق في فهم من أن أرباب الرعية ذهب إلى أن الخلق الله (السام) صالح لخلقهم الكثير فاحترس نفسك ما يحلو به فإشاراً سبحانه وتعالى بقوله (رب تعالين) إلى حضرة فارسية التي هي مقام العارفين وهي اسم علمية المتعينة للاسماء التي تعذب الموجودات فدخل تحتها العلم والسمع والبصر والقيوم والميدون فذلك ما أشبه ذلك لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه العلم يقتضي معلوماً والقدرة مفقوداً والمريد مراداً إلى غير ذلك والاسم الذي تحت اسم الرب هي الاسم المشترك بين الحق والخلق والأسماء الخاصة بالخلق اختصاصاً تأييداً فمن القسم الأول العلم متلاقياً وهو جهن وجه يختص بالجناب الإلهي ومنه يقال يعلم نفسه ووجه يطر إلى المخلوقات ومنه يقال يعلم غيره من القسم الثاني الخلق وعمره من الأسماء العلمية فله وجه واحد ومنه يقال حاق بالوجودات، ولا يعلم حاق نفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الأسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب وإنما تفرق بين الرب والرحمن فهو أن الرحمن عندهم أسم مرتبة اختصت بجميع الأوصاف تعلية الإلهية سواء انعدت الذات به فالعظيم والعمود أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق فالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولاً من الرب ومن مرتبة الروحية يظهر الرحمن إلى الموجودات (وأما اسمه تعالى أنه فهو اسم مرتبة ذاتية جامعة وذلك يحيط بالحقائق وهو يشير إلى الألوهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطي كل ذي حق حقه وتحمي الأحادية وتحمل الواعدية وتحمل الرحمانية وتحمل الروحية وتحمل الملكية ولهذا كان اسمه أعلى الأسماء وأعلى من اسمه الأحدة والأحادية أحسن مفاهيم الذات لنفسها والألوهية أفضل مفاهيم الذات لنفسها أوليها ومن فهمهم أن الله تعالى يحيى الأحادية ولم يمتد إلى الألوهية لأن الأحادية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلاً عن أن يطر في الخلق بل هي إلا لأقدبهم القائمة بآياته وما قد رما يعلم سر كثرة اقتراح تعدد دعاء يارب يارب مع آياته إلى ما بين هذا الاسم الكريم في الله تعالى وفي ما سواه بل قال سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وقال (ولله الأسماء لمسنى فأدعوه به) وقال (أرأيت أن الظاهر الداعي لإجلاب) (لما يفتحه صلاحاً له وتربية لنفسه من سب أن يدعو بهذا الاسم وبذلك المرن في انشاده بوصف القرية أقرب إلى تسمى الأسماء وأقوى شعريته عرق الرحمة وعدسات الصوفية أن الله تعالى أسرارهم بخلف الكلام باختلاف المقام فلا جمد وعندي وهو نفس من أنوارهم أن الإدراج أوله تشتت آثارها عظم

أردانها جميعاً وصفت الرواية لا يشعر بذلك قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فهم يادونه سبحانه بأول اسم قرره به في أول حذبه عليهم العهد استقاموا واستقروا فهو حبيب الأول ومقرعهم إذا أشكل الأمر وأعتزل

تركك هوى سدى وليلى بعزل وعدت إلى مصحوب أول .تزل

ونهتني الأهواء مهلاً ههه منازل من تهوى رويدك فازل

وقريب من هذا ما ذكره الشيخ الأثير قدس سره الأتور بما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلي أعاد إبداع وأعماه عن رؤية نفسه فبقى لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فترك ههه لطلب ماعنده ولا يدري أنه عنده

قد يرسل المسير للظلمه والسبب المطلوب في الراسل

(ونحن أقرب إليه من جبال الوريد) فأخذ في الرحلة بهته فشهد الحق ذاته هلم ما أودعته تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوده وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة غداً مبرهاً بقوت به وتوحيده حياته فقال له عند ذلك لا تجعل الأدهم مناسي عندك فقال أنت رؤوف ومرهف إلى صبره فأروية وتعرف القديم بالوجه قاته لا يعرف إلا هو فقال له سبحانه أنت مروي وأنا ربك أعطيتك السموات وصفاتي ولا يحصى لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أعطيت عبداً ولكت أنت أمانتكت بحفاظك لك وأمدك بالأسرار الإلهية أربابها فوجدتها بمجولة فيك فخر بها وقد حبيتك عمر مرة كيفية إمدادي لك بها إذ لا حظاً لذلك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفها لآتحت الآلية وأين الترك من البسط ولا سبل إلى قلب الخفايا إلى آخر مقال، ويعلم أنه إشارة سر افتتاح الاوصاف في التامعة بربهم، وفيه أيضاً مناسية لحال العينة وإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى من أرسل إليه لأن ذلك أعظم تربة للعباد ورمز خفي إلى طلب الشفقة والرافقة بالخلق كيف ذكر الآن الله تعالى ذمهم أجمعين ذابرت أم لك في هو الذوم عدل ولاجل عين ألف عين تكريم

وقد قرره رب العالمين بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقد اختلف في توجيهه قبل نصب علي التقطع ويقدر العامل هنا أمدح لنظام أو أذكر لا أعني لأن ذلك إذا لم يكن المنصوب متبناً في شرح المبدع ومنصف بالاتباع بعد التقطع في الشئ وأجيب بأن الرحمن بذلك لا نعت وروى أنه قري بهنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل بعمل مقدر دل عليه أحمد وليس على الذوم في توهم أبو حنبل فضغفه يرمحه أنه من خصائص للمعطف وقيل بالحد المذكور واعتراض بأن فيه إعمال المصدر المحل باللام وأنه يلزم الفصل بين الشامل والمسؤول بنسب الاجتي وأجيب عن الأول بأن سيوبه وهو هو جوز أعمال المحل مطلقاً والظرف تكمية راحة الفصل نسبه في الكوفيين مطلقاً وحوزه على قبح الفارسي وبهذه البهريين وفضل البعض بين ما تنافى آل فيه الضمير فيجوز وما لا فلا، وعن الثاني بأن هذا المقبر لأن مملولاً لهذا ابتداء في موضع المنقول في قول حماد له فليس أجني صرف على أن المبتدأ لا يحل لأحد ما من كشي واحد فلا أجبي وحكي عن بعض النحاة جواز الأعمام عطفاً وقيل بالنداء ولا يخفى ما فيه من اللبس والفصل والالفاظ الذي لا يكاد يخلو عما يأتي إن شاء الله تعالى يلتفت إليه وفيه ريب فعل ماض وفيه أمره مضارع في البعد لما تقدم وإن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة الحال المعجى بغيره بنصب ما بعد والمناصب المناسبة وأمره في الأمور عندى أولها

من بكار يقطع الساهر بالفضيل ثم إنه سبحانه تعالى يرد له لا ذكر عموم تزيينه خارج بعضهم رحمة الله تعالى في كل من
الخير) وقد تقدم الكلام عليها في الجود على غرضها، وادعوا بالزبد وأوالعانية وأبى السيف والسيوف، وعروا
ورفعها أو رزق العقيل والرجح من سيم وأو عمران الطويل (١) استدل بعض العلماء بكونها على أن السبعة
ليست آتية من المعجزة بل من القوى لأن التكرار العائنة قد ذكرها في السبعة الأولى لأن السبعة الأولى كانت في
الأمم لا السبعة في الثاني الحد، وكان الامام الزكري قد مر في بيان حكمة التكرار الثاني كأنه قيل قد ذكر
أن في ريب مرة واحد وأذكر أني ربح من ربحي للرب أني أعاديه، فوجه أكثر منه بغير الأمور ثم
من الوجه المضاف فكأنه قال لا تفرق بين ذلك ما في ذلك يوم الدين، وأنه قد فوله تعالى (ثم انقلب وقابل الرب
شديد العقاب) لتبوء في القاب منه شيء، قال الأنوثة مكررة أيضاً لئلا يرى في عدي نفسك صوفي أن ذكر
الزمن الزجر تعجيل من وجهه في ريب التامين من الاجل والملائكة الترية تقديم بعض الامور إلى
فهمين لأحدهم الترية بغير واسطة كالكتابة لا على الصورة في حقه واسطة البصيرة لئلا يترتب في واسطة الترية
دون الكتابة وهذا الثاني قد بان أيضاً قدم مخرجاً في الترية الترية ثمود مؤلفاً له شقة عليه وفيه لا سراج
فيه في الترية كثير عن شدة الخطف السعالي

فقال في العادة احتضنته وهو عنها مستوحش غار

فلما نحن في الترية بالواسطة وغيرها في غار والرجح يشير إلى الترية بلا واسطة في كل ما ورد
الزمن أيضاً قد خرج الأكل كسرت الله أو الكرية الطعم والرائحة فيه وإن كان راحة بالمريض شكل فيه إلا
بالكم طبعه ورحمة إلى جسم لا يات بها شوب هي محشاة ولا توجد إلا عند أهل الله ذات "الكلمة"
الهم اجساداً سالماً الذين يحرمه سيد الفلقين صلى الله تعالى عليهم وسلم (مالك يوم الدين) فقرأ مالكاً كما فعل
مخبراً عنهم والملك في جانب في اختياره ويدقوب وهو فرائد العشرة لإضافة الزير وفراة كثير من
الصحابية منهم أني وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والذين منهم فائدة والاعمش، وقرأ مالكاً كعين بالمقصود
أيضا في السبعة الأولى المدة وإن عمرو والشور أكبر من الصحابة والذين وقرأ مالكاً على وزن سول
أبو هريرة وعنه الجعدي ورواه الجعفي وعدد المرات عن أن عمرو وهي أنه سكر من وائل، وقرأ مالكاً
بشأنه كثرة الكتاب أحمد بن صالح عن روى عن ابنه وقرأ مالكاً على وزن عمل أو عائلان والدمي وعطية
وقرأ أس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصري مالكاً يوم الدين نصب الكتاب من غير ألف، وقرأ
كذلك إلا أنه روى الكتاب سعد بن أبي قاص ومالك فقرأ مالكاً فعلاً ماضياً أو حقيقته على ما نقل وأبو حيوة
وحسين بن عطاء وأبو نعيم عبيد بن حمير الأثري والنسوي اليوم في أن عطية في هذه قراءة علي بن أبي طالب
ثم الله تعالى وجهه والخس ويجوز أن يقرأ مالكاً بالنصب الإعراس أيضاً وابن السميع وعائذ بن
أبي الجان وسد مالكاً قاضي الهندية ذكر أن عطية لم يقرأه عمر بن عبد العزيز وأبو صالح السمان وروى
ابن عاصم عن الجاني مالكاً ما نصب والتونين، وقرأ مالكاً برفع الكتاب والتونين وروى عن خلف وابن
هشام وابن عبيد وأبي حاتم نصب اليوم، وقرأ مالكاً يوم ماضٍ والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن
عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب التوامع إلى ابن شداد البصري وقرأ مالكاً كقيل أبو هريرة

في رواية وأبو ربيعة الطرادى وقرأ مالك بالامالة البلغة يحيى بن يعمر وأبوت السخاني وريث بن قتيبة بن مهران عن الكسائي ولم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال لم يزل أحد وذكر أنه قرأ ملك بالالف وتشديد اللام وكسر الالف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابية وقوع مثلها في كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك قال بعض اللغويين وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك المعجن وأشدوا قوله قيس بن الخطيم :

ملكك بها كني فلهرت ففها يرى قائما من دونها ما وراها

والخبر أن منها قراءة الملك وملك ففها نيرا حرا رجم أو قطا فلك درارها أو اختلاف في الابلع منها قال الرعشى : وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى : (لى الملك) ولقوله تعالى (ملك الناس) ولان الملك يعم والملك يخص ورجعه صاحب الكشف أيضا بأنه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لان الرب بمنه أجنباً وأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المجاملة في قوله : الملك الملك بالضم دون المالكية واعترض ذلك ظهراً أما أولاً لأن قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لأنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لاسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى أن صحيح البخارى مقدم على موطن مالك وهو مدعى المدينة على أن القراءات المشهورة لها متواترة ودد الآثار المعتبرة للتعلم لا يمتنع إلى أصول الرواة ، وقول السحاب : لا معنى أن أهل الحرمين قدما وحديثاً أعلم بالقرآن والأحكام فهو من الممنوع أيضاً ودون إثباته تنصب التأكيد كالإيماني على مزم زرع القضاة وأما ثانياً فلا دلالة للاستدلال بقوله تعالى : (لى الملك اليوم) بخلافه قوله : (يوم لا نملك نفس نفس شياً) فإنه سبحانه أراد بآيهم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفى المالكية عن غيره يقتضي إثباتها له إذ سبق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الأمور لا الاوامر وإن كثرت اسماء العباد : وأما ثالثاً فلا دلالة على أن ملك الناس لو كان ملك الناس لو كان ملك كآيهم ، به شذوذاً يشكرهم رب الناس وأما هذا فلا تكرار لاختلاف المقام : وأما رابعاً فلا دلالة على ما ادعى من أن الملك يعم المله يعم والملك يشكرهم يخص بخلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والملك محوماً وخصوصاً ومن وجهه عرفا فقوم صف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب الصوريين في التقصير يقتضى شرعهم ملك ومالك واتباع مالك غير ملك والسلفان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك . وأما خامساً فإن التكرار الذى زعمه صاحب الكشف قد كسفه أمره على أنه مشترك الالتزام إذ الجوهري ذكر أن الرب كان يطلق على الملك :

(وأما سادساً) فلا دلالة على أن الملك الذى ساقه لك أن تطلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالملكية دون المالكية أيضاً إضافة المالك إلى الملك تدل على أن الملك أبلغ من الملك لان الملك بالضم قد جعل تحت حجة المالكية فكانت أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كتبوا وعليهم ما اقتسبوا ، وعندى لأثرة للخلاف والقرادان فرسا رهان والافرق بين المالك والمالك صفتين فه تعالى لما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذرو من أردت ترجيح أحد الوصفين فإر ضحت لى الأدلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إلى بصر البصيرة خامساً وهو حبيب إلا أنى أقرأ الكسائي مالك لاحظى زيادة عشر حسنات ولان فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطعم بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطعم بالملك من حيث أنه ملك فأقصى ما يرجح من الملك أن يتجو الانسان منه رأساً برأس ومن المالك برجي ما هو فوق ذلك فالقرنة به

أرفق بالمؤمنين مثلي وأنسب بما قيله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكثر سرراته فان سماع يوم الدين يقتل
أهدة السامعين وشبه ذلك من وجوه قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والقدار على الرحمة لا سيما والأمر
جدير والترغيب في أقرب عاقبة أنه لا يميل الحال عن ترهيب وكأني بك تبارض هذه الشكوك وما على هذا الذي دعاني
إليه حسن الظن (ويوم) في ظرف عبارة مما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفي التمرع عند أهل السنة
ماعدة الاعتش عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت. ويوم القيامة حقيقة
شرعية في معناه المعروف تركبه غريب إذا قلنا الكلمة فيه يذرعينا وأول ما أتت من ذلك في البحر المحيط بالإ يوم
ونصاره في (والمدين) الجزاء ومنه الحديث المرسى عز أي غلبة رضى الله تعالى عنه قال وقال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم البر لا يلبى والامتن لا يضيى والمدين لا يموت فكر كانت فائدين تداين وقيل فرق بين ما كان الدين
ما كان بقدر فعل المجازي والجزاء أهم. وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه المطلب إذا كان
من معه وقبح الأمر المجزى به فلا يقال جزأى عن غيره أو أعطى كثير في مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأمر جمع
عندى أن الدين والجزاء بمعنى ف يوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيد قوله تعالى (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت)
(ويوم تجزى) بما كنتم تعملون) وإضافته مالم يكمل يوم على اتوسع وقد قال الشاعر تصريف ما تصرف وهو الذي
لا يلزم معرفة أو غير متصرفه. مقالهم الأول كيوم دولة قلقت أن توسع فيها ما أن ترفع أو تحرق أو تنصب غير
أن تحرقه معنى (ق) فيجري مجرى المفعول المساوي في عدم التقدير فأذا قصرت اليوم كان منصوبا انتصاب (زيد)
في صرحت زيدا ويجري سرت مجرى صرحت في التمدى مجاز لأن السب لا يؤثر في اليوم تأثير الصرحت في زيد ولا يخرج
من ذلك عن معنى التبرئة ولذا يتعدى إليه الفعل اللازم ولا يظهر في الاسم الظاهر وإنما يظهر في الضمير كقوله:
وبما شهدته سلما وعامرا قليل سوى طعن أشجار نواحه

وإذا توسع في الظرف فإن كان فعله غير متعدي وإن كان متعديا إلى واحد تعدى إلى اثنين وإن كان متعديا إلى
اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنه البعض وإن كان متعديا إلى ثلاثة تعدى إلى أربع في أشهر ريد لا نظيره
وحكى ابن السراج جواز توسع هذا نحو تركب في النسبة نظرية الواقعة وإن نسبة المفعول إليه الحذف فالتعدي
فقط باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو زل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز في الجواز الحكيم
ليس محال الخلاف وإنما قال الرضي: انفقوا على أن معنى تطرف متوسعا وهو غير متوسع فيه سواء أمتنع مالم
الأمر له في يوم الدين وهذا ثابت سبحانه أولا وأبدا لأنه إسمان الصفات الذاتية الشفقت على نيتها سبحانه
كذلك أومن الصفات الفعلية وهي عند المتأخرين مالم قال الرزكي من الأشارة في أطلاق الحقائق والرواق
ونحو مما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن لم يندوت صفات الأفعال أو أمانته تلك الأمور يوم الدين
على حد (ونادى أصحاب الجنة) في الآية استدارة تبية بما يفهمه كلام العلامة البيضاوي في تفسيره (١) وعلى التفسيرين
يصح وقوعه صفة للمرة لأن الإضافة حيزة حقيقة ولا ينافي ذلك التوسع في الظرف لأنه مفعول من حيث المعنى
لأن حيث الأعراب أي يخلق المثلثة ملحق المعلوم كنه حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه يقال الشرف
وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار المختار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته منوطة بالجمع أن لا يلحق

(١) وقيل عنه أنه مجاز لا ماضى الشفقت لا طعنا وهو خلاف التشديد ونرى ما أن مالك يوم الدين حقيقة عدم
وإن لم يتسبح استمراره ثم

أنا لله وإن كان تلاحضاً وتوحيدها أنام فأمر بأمر العالمين وإن كان لربهم والطعم في استقيا فإن أبا الرحمن
 الرحيم وإن كان للحرف في أنا الله يؤيد الدين، ومن تأخر من استدراكه قال الأمام علي وجوب الشكر عقلاً قبل
 محي، ثم ع ما به تعالى أثبت الخد هنا لئانه وصفه بكونه رباً للعالمين رحماً راحياً بهم مالكا لعاقبة أمورهم في
 انقيادهم وتوحيب الحب على الوصف المناسب يدل على كون الحكم مملأ به فذلك على ثبوت اخذله قبل الشرع
 وبسده وهو على ما فيه دليل عليه لانه لا به بيان من الله تعالى لا يجابه فهو سمى لا عقل فاستدل به كماله صخرة هذا
 وفي ذكر هذه الاسماء الخمسة أيضاً لطائف الإنسانية بن ونفس شيطانية ونفس سبعة ونفس مربية وجوه ملكي
 تنقل فالتحق باسمه تعالى الله لحوهر الماكي (ألا يذكر الله تعظم من القلب) وباسم الرب النفس الشيطانية (رب أعوذ بك
 من همزات الشياطين) وباسم الرحمن النفس السبعة بناء على أمر كعب بن علقم وقهر (الملك يؤيد الحق لرحمن)
 وباسم الرحيم لنفس المربية (أهل لكم تطهيات) وناقل يؤيد الدين للدين للكنيف (سفرغ ذكر لها الخلال) *
 وسائر هنا التحق طاعة الأبدان (البدن طاعة الله من شيطانية يطلب الاستمارة والسجدة طاعة الدنيا والسجدة
 بطالب الاستقامة وتوحيدها الروح القدس فرست لطلب إصاها إلى الأرواح العالية المظيرة وأيقنا
 دعائم الإسلام خمس فأكده من أوزان تجلي لله وتصل من أوزان تجلي لرب، إيتا الزاخر أوزان تجلي الرحمن
 وحسام رمضان من أوزان تجلي الرحيم والنجح من أوزان تجلي مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبة الفاتحة في الصلاة التي
 هي العماد ولا يفتح آياتها الثانية القصوى قاله جده (إياك نعبد وإياك نستعين) زيا في الشهر رمضان نصب منفصل
 والثواب حروف زيدت آياتها المحال بوقيل أسماء الحروف هو "يها بوقيل" الضمير هي تلك الواح الحق وبأدعاه
 وغزل الصمير هو المجموع وقيل إيا مقار بهم، يخالف إلى الله واسم وزعه أبو عبدة الشذافة وهو جيل عجيب
 وأنيح صحت في عقل النجوم وقد جاء بك بغيب الغمزة أوام لا أدري أهو عن الفراء أم عن العرب بقر أمرو
 ابن قيس عن أبي مالك بكسر الميم وتوحيدها "يها" وعلى وأبوته عن الزاخر إياك بفتح المعزة وتشديد أبو السوار
 الذري هياك بأبدال المعزة مكررة ومفردة هاء والجمهور إياك بالكسر وتشديد نون والعبادة أكل مراتب
 الخاضع ولا يجوز شرعا ولا عقلا فعلها إلا لله تعالى لانه المستحق لذلك لكونه موليا أعظم النعم من الحياض والوجود
 وتوحيدهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأضلاع على أهورا لأب وهو التراب وموحي
 الأقدام والتعال غاية الخضوع عوقل لاستعمل الألف الخضوع لله به فهو ما ورد من تخوفه تعالى (إنكوا مانسبون
 من حون الله) وورد على زعمهم تربية لم يؤد على غياوتهم واستعمل بمعنى الطاعة ومنه (أن لا نعبدوا الشيطان)
 وبمعنى الدعاء ومنه (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) وبمعنى التوحيدها وخلفت الحن والانس (لا يعبدون)
 وطها متقاربة المعنى وذكر بعض الفقه أن لها ثلاث درجات (١) لانه إما أن يعبد الله تعالى رغبة في نوايه أو رغبة
 من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطبائرها مع ما هو آدم وأشرف وهذه مرتبة نازلة
 عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى شرفا بعبادته والقبول له شكايته أو بالانساب إليه وهذه
 مرتبة نازلة وتسمى بالعبودية (٢) وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الباقي من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه
 ولا يقتضيه إلا الخضوع والمثله وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودية (٣) بالعبودية بغير قصد إلى الله تعالى فانه

(١) رباعا لأنه قد قيل أن عبادة إذا كانت أهل مراتب الخضوع يلزم ألا يكون أكثر من عابدين له منه

(٢) والاسم الزاخر في التفسير لم يفتح الثانية أبداً وتسمى الثالثة بالعبودية لأنه منه

لو قال أصلي التوبة تعالى مثلاً أو للشمس في عبادته فمدت صلاته . والاستدانة طاب المموتة أو باخذه مائة من واز
وتجسدت الجبرية والقدرية به . الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلاً لما كان الاستدانة على الفعل
قائدة . وأما القدرية فقالوا السؤال إما بحسن لو كان العبد مستقلاً في أصلي الفعل فيطاب الاستدانة من الغير أما إذا
لم يقدر عليهم يكن الاستدانة قد غرقت أشار ناصر الملة والدين الفيضاني في بعض آله تعالى وجه حجته بأن الموعظة
إلى أنه لا تمسك أو أحد من العريقين في ذلك حدث قالوهي إما ضرورية أو غيرهما والضرورية ملازمة للفعل
دونه فاختار الماعقل وتصوره وحصول آله ومادة يفعل بها فيها وعما استجعاها يصح أن يرصفها الرحلي
بالاستدانة . ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تفصيل ما يتيسر به العمل ويسهل كالإحالة في السفر لقادر
على المشي أو يخرق الماعقل إلى العمل ويختار عليه وهذا القديم لا يوفق عليه صحة التكليف انتهى .

وحاصله أن الاستدانة طاب إن يمكنه العبد من العمل أو هو يجب اليسر عليه شيء منه فلا يوجب الجبر ولا التقدر
وعندي أن الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فيستدل بها على أن المباد قدر أو مؤثره بإذن الله تعالى
لا بالاستقلال كما عقدت عليه خصص بمقدرة لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرنش كما
يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبداً كاليد المثلولة لا هو الشئ من مذهب
الاشاعرة إذ هو في الآمال كقول الجبرية والي فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالتمسك إلا بما هو
كدراب بقية بحسب الفهمان . ماد حتى إذا جاءه لم يحد شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفضل . يعلمون بها
مباشرة فانه تعالى لم يرد بالافعة العبد ويغفل البذلحالا يريد الله تعالى أن يقول له المعنى لما يرد ذلك الخصوص
التواضع كما ستمسحه إن شاء الله تعالى . ويوجه الاستدلال أن إياك نعبد مخير إلى صدور الفعل من العباد وذلك
يستدعي قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أوله قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك
باعتقاد الكسب فيما نضر لا يرتفعه المذهب الماعقل . وقوله وإياك نستعين يدل على أن الاستقلال به وأنه
بإذن الله تعالى وإعانة كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللب الساتع الذي يخرج من بين هرت
وهم فلا جبر ولا تعريض فاحفظه وانتظر قدسه

ولو كان هذا موضع القول لاشنى غزادي ولكن للمقال مواضع

(وهنا أبحاث في الأول فيسرد تقديم الضمير على الفعلين وذكر أنه وجوه الاله لالة على التخصيص والاختصاص
كما يشعر به عدول البلغ عما هو الأسهل من غير ضرورة . ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه لا تعبد
بجرك وهو حقيقى لا يستدعي رد خطأ المخاطب المقصود منه التبرع عن الشرك وتمسك بالشر كعين تقديم
ما هو مقدم في الوجود فانه تعالى مقدم على العابد والمعبودة ذاتا تقدم وضداً ليرافق الوضع الضام . ونبيه
العابد من أول الأمر على أن المبرود هو الله تعالى الحق فلا يتكامل في التعظيم ولا ينافى في شأنا ولا الاهتمام
فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لأنها صاحب العبادة لأنها عن وسواس الخيالات من الغفلة والكسل
وتبطلاته والتصریح من أول وهدة بأن العبادة له سبحانه فهو المخرج في التوحيد وأبعد عن احتجاب الشرك فانه لو
أشرف فضل إن يذكر المفعول بمحتل أن تكون العبادة لذرة تعالى . والإشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي
أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات . وإن العبادة من حيث أنها وصلة إليه وراحة تذهب به غلوه فيبقى
مستغرقاً في مشاهدته أنوار جلاله مستغرقاً في ردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمدين (ادكروني

أذكركم) وبين قوله لا بأس بالزينة (أذكركم) حتى أتى تفسيرها بكم (أوجن ما حكى عن الحبيب من قوله :
 لا تخون إن نه معنا (وبين ما حكاه عن الحكيم من قوله : (إن مع ربك سوءاً)). الثاني في سر قوله بعد
 دون أبيه فقد قيل هو الامتارة إلى حال الحد ذاته يقول إني ما بدت عبادتي ربي حيث أكرهها وسعدت لها
 ممرجة بالتصغير ولكن أخصها بعبادة جميع العبادين وأذكر "الكل بعبادة واحدة حتى لا يلزم تفريق صفته
 وقيل "تسكنة في المثل إلى الامتارة التحريز عن الوقوع في التكليفات "الكل بعبادة واحدة حتى لا يلزم تفريق صفته
 مستبين في سوانحها من لا يملك نفسه بعبادة ولا صرا ولا حياء ولا مودة ولا تقوى وأبليت الفعل بوضع نفسه
 فكيف يقول أحده إلى أن عبوديتك استعبدت الأفراد وبنيت في الجمع أن تصد تغليب الأصناف الثلاثة من الأولياء
 والمقرين وقيل لو كان لك عبد لكان ذلك بمن أن العبد ولد قال له أنت عبد لأن لغني أني واحد من عبيدك
 وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكمة عن التبرج عليه "السلام" (ستجني إن شاء الله من
 الثمارين) وقوله تعالى حكمة عن موسى (ستجني إن شاء الله صراطاً مستقيماً) نواضعه بدت نفسه واحداً
 من جمع وتبرص الحكيم لآمراده نفسه مع كل كلامها عليها "السلام" قال إن شاء الله وفيه التخصيص في قوله تعالى
 ومن معي من الحظوة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب جملة الجماعة تعقل صلاة العبد على مذكورة ثم إلى
 نفس سره ولقد انقسم الثالث في سر تقديم قول العبد على قول الاستعانة وله وجوه الأثر أن العبد له
 كرامة على (إنما عرفت الأمانة على السموات والأرض وأجبالها فمن أكرمها فهو أشجع منها وحماها لا تمان) (إنما
 فاعلم لآله قدمه تواتره كاسب التكامل العبد إلى غلبه لو لم يكن له حجة واعتداداً به يفسد عنه ففما يقول
 وذلك استعبدت ليد على أن العبد لا يلازم إلا بمجوره وتوفيقه وإن منه سبحانه "السلام" العبد على العبد ما يفرق بينها
 العبد إلى الله تعالى والأمانة ليست كذلك فالأول هو رابعها وبسببه تقدم على طلب الحاجة لأنه أدعى للاجابة
 (السلام) أنها مملوكة لله تعالى من العبادة وأدنى منه هو فهمه سبحانه بتقديم العبد ما يريد مولاه
 أول على صدق "صورية من تقديم ما يريد من مولاه" "السلام" أن العبادة واجبة احتيافاً لخاصة العبد على الإقبال
 بها حتى جعلت لأمانة خلق الأمان وتبين فكذلك الحق بتقديم التسليم أنها "السلام" منكر الجرم والاستعانة
 أقوى الشأناً بطلب الهداية الثامن أن مبدأ الإسلام التخصيص بالعبادة والخصوص من الشرك والتخصيص
 بالاستعانة بعد الروح والسمع أن في تأخير قول الاستعانة توفيق رسول الأمان أن أعداءها إذا كان
 مرتبطاً بالآخر لم يخاف القديم والتأخير كما يقال فضيت حتى الأحداث إلى وأحداث إلى فضيت حتى
 (الحادي عشر) أن مقام سائر كبريى بقوله إنك لبعيد بعد عذاب الحكيم وذلك أن الخوف يبدى حركة
 المريد بأن نفس الله إذا تركت ومراد قلبه إذا أملك فلا حد فيها أنوار الشبابة الموجهة لولاية تبرزت انقش
 الحركة للطلب فرأت آثار نعمته تسلي عليها ما يفرار أنطقه غير متناهية فحدثت على ألسن أخصت في الذكر فكشف
 طالحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فحدثت على سبيل سببته على شرف الغلة مغفراً
 إلى المشي محتاجاً إلى "تربية فزقت لطلب الخلاص من وحشة الابد" وحالة السكون إلى الاقبال نهت هذين
 فحدثت بجنب القدس تسلم لطلب الرحمن الرحيم فخرجت انوار الجلال من وراء حجاب الجلال إلى الملك
 الحقيقي فحدثت بلسان الاضطراب في مقام (في الملك القيوم) "السلام" أنت نفسى إليك ألفت بكليتي عليك
 وهناك خاطبت لجه الوصول وانتهت إلى مقام المعين فحفظت نسبة العبودية فقال إنك لبعيد وهناك مقام الملك

ألا يرى إلى سيد الخلق وحبيب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله: (سبحان النبي أسرى بعدد ليل) فطلب
التفكير بقوله: (وإياك كنت بين إهدان الهراط المستقيم) واستمداد من التوسيق قوله: (نجر المفضوب عليهم ولا الضالين)
فصعد مستكلاً ورجع مستكلاً وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين أتيت الرابع في سر الألفاظ من النية
إلى الخطاب وقد أوردت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكته الهادفة هي التفنن في الكلام والمداول من أسلوب إلى
آخر نظرية له وتنشيط السامع فقبل لما ذكر الحقيق باخذ ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر النوات وتعلق
العلم بمعلوم معين غوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص واتر قس البرهان إلى تعيين والانتقال من النية
إلى اليهودي كأن المعلوم صار عياناً والمعلوم مشاهداً والغيب حضوراً وقيل لما شرح لطف تعالى صدر عبده وأخص
على قلبه وقالبه نور الايمان والاسلام من عند ترفي بشرية احمد المستجلب لمزيد نعم اليد به الاحسان وهو
وأن تعبداته تدل كالكثرة انما لم تكن ثواباً له بل كانت واجبة عليه بالعبادة والعبادة لا تسلك الا من الله تعالى
وصورته وقاله الاسلام ومعناه وروحه الايمان ونوره والاحسان وفي نهجها والفتات تم الامور الثلاثة
وأما لذين أنه ملك في الازل ما في آسرين الابد علم أن تشاهد الغائب والماضى وتستقبل بالمستقبل بالنية على حد
سواء فذلك عدل عن النية إلى الخطاب ويعمل أن يكون قسر أن الكلام من أول السورة إلى هنا تدل في النية
أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو في المحضر أولى وأتمه تعالى حتى كرم. وقيل انه لما كان احمد لا يتفاوت
غيب وحضوراً بل هو مع ملاحظة غيبة آدمخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب فاحسب
سبحانه عن إبراهيم عليه السلام قل لأحب الأولين لأجزم بغير سبيله وتعالى عن الحد بطريق النية
وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من الفسق المستطاب وأيضاً من تشبه يقوم فهو منهم والعابد لهم
ذلك ملك ملك القوم في الذكر ومزج عبادة جياتهم وتكلم باسمهم وما كان كلامه على طبق مسألتهم حتى أن
يصر محسوراً في عدادهم متدرجاً في سياهم

إن لم تكونوا منهم فاشبهوا إن تشبه بالكرام فلاح
وأضافه إشارة إلى أن من لم يجد العبادة الأدب الانكسار ورأى نفسه بعد أن ساحة القرب تكال الاحترار
فهر حقيق أن تدرج رحمة الهبة وتلطفه بحياة أزية تجذب إلى حفظا القدس وتطلعه على مرائر الانس فيصير
واحداً على ساط الاقتراب آثاراً من الحضور وسعادة الخطاب. وأيضاً أنه لما لم يمكن في أحد مزيد كلفة
بمخلاق العبادة فإن خطيها عظيم ومن دأب الحب تحبيل المشاق المنظمة في حضور المحبوب قرن سبحانه
العبادة بما يشمر بحضوره ليأتى بها العبادة عالية عن الكلال عارية عن الفتور والحلال مقرونة بكمال النشاط
موجبة لنظام الانبساط

حاشية جرجي حومة المجدد السجعي فأنشأ برأى من بعد وصمم
وأيضاً إن احمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فادام للاعبار بوجود في نظر السالك فهو يواهمهم
بإظهار مزايا المحبوب عليهم ويخطأ عليهم ذكر ما تراه الخيلة فيهم وأما لما آله أسره بملازمة الاذكار إلى ارتفاع الحب
والاستمرار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نفسه سوى المشهود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام العلم وصار
في مقصد (أينما تولوا فثم وجه الله) فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه ولا يمكن إظهار السر إلا إليه فينطلف
عنان لسانه إلى جناحه يصير كلامه منحصر في خطابه، وثم واما لنوع معنى يدق عن مدارك أن باب القول السليمة

وعندي وهو من ناسم الاسحار أن انصبه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة الضحى إلى الخطاب لاشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق وقأن إلى ربك يومئذ المساق هناك يغور المؤمن في لذة المحضود ويبلغ حينه بأنوار الفرح والسرور ويتنزه به الدين وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتندور بين الاحباب كل من الحجاب فتأمل في عظيم الرحمة كيف فرج سبحانه هذا الترهيب رحمتين فصرح بقول يوم الدين بما صرح به وبرز بعد ذكره بما مرزولى بقلب عمر يسرى ثم ومن باب الاشارة إلى أن يوم الدين تطرغ إلى مقام العناء لا موت النفس عن شهواتها ورجواتها من جسد تعلقها بالاشياء والفتاها ومن مات فقد قامت قيامته فمد ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود ويتحقق الجمع في مقام صدق عهد الملك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا ينبغي تفريره الكلام ولا تقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيد الباري إلا خفاء ولا يكسبه التعريب إلا بدءاً واعتلاء.

ولو أن توباً حيك من نسج تسعة وعشرين حرفاً في عملاء قصير

اللهم أغفر قاتلي بما مر مشاهدتك من عليا بخدر يس وحدتك حتى لا تحدث الا عنك ولا اسمع الا منك ولا ترى إلا إياك وهذا وقد ذكر الامام السيوطي نقلاً عن الشيخ بهاء الدين أنه قال انفقوا على أن فيها عرفه الغمان وأحدأ وفيه نظر لأن الزعشري ومن تابعه على أن الالفاظ خلاف الطاهر مطلقاً فإن كان القدير قولوا الحمد لله في الكلام المأمور به الثغاني، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر، والثاني في إياك لمحبة على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يحد ثاب في الحمد للثبات من التكلم بلفظه لأنه تعالى حمد غسداً ولا يكون في إياك الثبات لتقدير قولوا معها فليأخذ الأمرين لازم للزعشري والسكاني إما أن يكون في الآية الثغاني أو لا يكون الثغاني أصلاً هذا إن قلنا برأي السكاني لا يشر به كلام الزعشري في الكشف لأنه جعل في الدر المنثور ذكره ثلاث الثغانات وإن قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا إياك فهدى على قدر قولوا قبل الحمد لله لأن الثغانات واحد ويطلق قول الزعشري إن في البيت ثلاث الثغانات انتهى، وهو كلام ينبغي النظر فيه عن شرح حاله في فهمه (في البحث الخامس) في سر تكرار إياك فليل للتخصيص على طلب القبول منه تعالى فاه لو قال سبحانه إياك نريد ونستعين لا حتمل أن يكون إيجاباً لطلب المنة من غير أن يبين عن طلب وقيل أنه لو اقتصر على واحد ربما فهم أنه لا يقترب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه، وقيل أنه جمع بينهما لأن كيداً يقال الدار بين ريد وبين عمرو وفيه أن التكرير إما يكون تأكيذاً إذا لم يكن معمولاً لفعل ثان وإياك الثاني في الآية معمول لاستعين منقول فكيف يكون تأكيذاً، وقيل أنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة وعندى أن التكرار للاشتغال بحقيقة فخلق العبادة به تعالى غير حيلة تلقى طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نريد ونستعين أتوم أن الحببة واحدة والثاني ليس كذلك إذ لا بد في طلب الاعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلا خلاف التعلق أعاد المفعول لينير بها إليه (في البحث السادس) في سر إطلاق الاستعانة فليل ليقول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلان يعطي في الدلالة على العموم ورجع بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحل على البعض وأيضاً قرينة التفسير خفية وبأنه المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن محرم المفعول منفصل عن الحول والقوة عن نفسه والا فليقطع بالكلية إليه تعالى عن سواه فهو أولى بمقام العبادة إلى ترجيحه بشره صميم العلامة ابن الصاوي وقال صاحب الكشف: الأحسن أن يراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى: (اهدنا) بياناً للطلب من المنة

قائه قيل كيف أعيدكم فقالوا أهدنا الصراط المستقيم وإنا كنا أحسن لزلزلة "سلام وأعد بعضه مجيء بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ يك امتناع العبادة إلى طلب الاعانة لعلوها على خلاف مقتضى النفس لأن النفس لامارة بالسوء إلا ما رحم ربى والقرينة مفارقة "عبادة ولا غناء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمن لما ذكر معارض بصفة "تخصيص والرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لعلها لم تست كذا قبل ولا انصاف عندى أن الخلل على العموم أولى ليتوافق المصاط هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولكن الثبوت بالعبادة إلى تخصيص مراعى استوعب جميع ما صح أن يستأن فيه ليدخل فيه التوفيق دخولاً أولياً أو من مجرد التوفيق وبلاجه الصراط المستقيم فإنه أعم من "العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكبات وغير ذلك من الأمور الدينية والدنيوية من شأنه الغفر والبرزخ ونشتر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى نور الغرار والفرور بالدجات العلى وكلها مغتفر إلى إعانة تعالى وقضه وأيضاً طرق التحذيرات التى يستعان بها بغير المنعوت عليهم ولا "تصانين لانهية لما وبسته انه يتحاشى من هاتيكها. وأيضاً لا يخفى أن المراد بالعبادة في آياتك تعبدى وما يتعدى بها وما توفى عليه فداً تواتر الاستعانة في العموم. وأيضاً قوله (أهدت عليهم) مضائق شامل كل إيمان وإحسان لأن المراد بالاستعانة به ويتوفقه على أداء العبادة فيبقى حكم الاستعانة في غير ما غير مفهوم في الكتاب لا أملاً أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا اختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لا ين عباس: إذا استعنت فاستعن بالله. الحديث وهو ظاهر فيه وتدل ابن عباس من هنا قوله في الآية إذا قلنا بنبوت ذلك عنه وهو الض الغالب فن استعان بغيره في المهمات بل وفي غير ما تعد استعنى دارم ونهض في غير مزم أقل استعان به وهو لى الكبر أم كيف يطلب من غيره وشكل إليه قدير: وإلى لارى أن طلب الخارج من المحتاج منه من رأيه وضمة من عقله فكيف قد رأينا من أناس طلبوا من غير غير مقلوا وراموا الزود من سواه فافتروا وحاولوا الارتفاع فافترعوا فلا يستعان إلا به ولا يخرج إلا منه

إليك وإلا لا تشد الرقاب ومنك وإلا فالقول خائب

وبك وإلا فالفرام مضيع وعك وإلا فالحدث ذائب

وقد قرأ عبيد بن عمير البشير بن زيد بن حبيش وعبي بن ثابت بنخعي نعيد: بكسر النون وهو لغة قيس وعم وأسد وريسة وهذيل وكذلك كسر حرف المنة عتق هذا الفعل وما كسبه كاستعين عالم باسم ما بهداه سوى إياه لاستغفال الكسرة عليها على أن بعضهم قال بمل بكسر ياء المضارعة من وجل وفر أبصوم يملون وفر الحسن وابن المولى وأبو علف بعد بالياء مبدا المفعول وهو غريب وعن هه أهل مكة أنه قرأ نهد باسمكن الله العرفاء الخمو ونسب. يعنى النون وضم الدال وهو لغة أهل الحجاز وهو التخصيص (أهدنا الصراط المستقيم) الهداية دلالة بلطف بالدلالة لتفاته ومادته عليه وإنما أطلق على المشى برقى نهد وسببت الهداية لطفاف قوله تعالى: افهدوه إلى صراط المستقيم هو أهدى إلى الصحيح وورد التكم على حد (فسر بهم بذهب إليه) ويقال هذا لكنا وإلى كذا أخذ به باللام وإلى إذ لم يكن فيه وهذا كذا بدو ساجعتن للعاين حتى لا يجوز في (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلاً) سبلاً إلى سبلاً إلى الأبدية الانتقام جاهدوا أو أرادوا تخصيص المراتب العلية في سبيلهم من ثم جمعها وقد ورد من عمل ساطع ورثاته تعالى علم الملم يعلم وقد يقال المراد بالدين الاستعمال الحقيقى وأما باب التصرد هو اسم عمل يستعمل في الدلالة إلا يصل أملاً

فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان فربما خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل وموقل قال إن تعدت إلى المفعول ثنائي بنفسها كانت بمعنى الإحصاء ولا تستدل إلا إليه تعالى في الآية وإن تعدت ثلاثاً أو إلى ثلاث بمعنى إرادة الطريق فكما تستدل إليه سبحانه تستدل القرآن بكفوله تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وإلى التي صلياً على عليه وسلم كفوله تعالى (وإليك أهدى إلى صراط مستقيم) والكل من هذه الآراء غير خال عن خلقه أما الأول فيرد عليه قوله تعالى (وأما يؤمنهذيانهم فاستجبوا لعمي على الهدى) والجواب يجوز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في التفسير والتواريخ فإنها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم نوح لم يتصنعوا بالإيمان قطعا وما آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب التدقيق يترك من نفس الآية خلاف الفرض كالأبني. وأما الثاني فيرد عليه قوله تعالى طيبه صلى الله عليه وسلم (إليك أهدى من أحببت) وما يفتل إليه على حد قوله تعالى (وما وصيت أنزجت ولكن الله ربي) أو أن المعنى أنك لا تستمكن من إرادة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إرادته لما أرد بالاعتناء عن تكلفه وأما الثالث فإن كلام أهل اللغة لا يساعده في تنادي بما ينافيه ومع ذلك نقول بأن التعدد لا تستدل إلا إلى الله تعالى متفرض بقوله تعالى حكيمة عن إبراهيم عليه السلام (يا أبا عبد الله جاني من العلم عالم يأتك فأتبعني أهدك صراطاً سوياً) وعن مؤمن آخر عوف (يا قوم أتبعوني أهدكم سبيل الرشاد) وهذا الخلط قارطة تفتت الاشتراك والبحث لنوى لا دخل للاعتزال فيه وسبق أن شالاه تعالى تمت (والصراط) تطريق وأصله السبيل من الصراط وهو المقيم ولذلك يسمى لها ثاب سالكه يتلمه أو يطلع سالكه في الآخرة أكله المقارنة إذا نهكته أسير فيها أو أكل المقارنة إذا ناطقها بسهولة قال أبو تمام:

دعته الغياث بعد ما كان حقيقاً رعاها وعاد المرء ينهل ساكبه

والمبين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قبل وروى بس التلوذ عن يعقوب وقرأ الجمهور: الصراط وهي أمة قریش وغراً حرة بأشياء الصادق أبو الرازي الخالصة لغة لندرة وكعب والصادق عدي أصح وأوسع وأهل الأحواز يؤتون الصراط بالطريق والسبيل والرافق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كما وتذكيره هو الأكثر يجمع في اللغة على صراط ككتاب وكتب وفي اللغة قياسه أصر طه هذا إذا كان الصراط مذكراً أو أما إذا أنشئت فقياسه أفضل نحو ذراع وأذرع و(المستقيم) المستوي الذي لا انحواج فيه واختلف في المراتب فبيل الطريق الحق. وقبل ملة الاسلام. وقيل القرآن وردهما الرازي قدس سره بأن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على الصراط المستقيم وهم المتقون من الامم وما كان لهم القرآن والاسلام وعبه بالاعتناء والمحب كل شئ من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرمية عند ان الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) فبالتشديد شمرى ماذا يقول لو قبل له لم يكن هذا الصراط من الأسماء بل هو عليه الآية التي ذكرها وسبعون لا يرد عليه وقيل المراد به مرفقاً كل شئ من كيفية دلالة على الذات الصفات تسوقيل المراتب صراط الأولين في تحمل المشاق المعشقة لاجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى (وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) والقرآن يعبر بعبادة بعض أوفيه نظر، وقيل هو الاعراض عن السوى والاقبال على الكثرة على المولى وقال الشيخ الأكبر قدس سره هو ثبوت التوحيد في الجم والتفرد ولهم أقر الغير ذلك قريباً بعيداً وعندي جد الاجتماع على ماله لما وكل حزب بالهدم فرحون أن الصراط المستقيم يتوحد إلى عام الناس وخلص بقواصمهم والكل منهم ماصراً انعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالأول جسر بين التمددين الله

سبحانه مدود على من جهنم الكفر والعشق والجهاول والبدع والأهواء وهو الاستقامة على ماورد به الشرع الشريف القويم علما وعملا وغفلا وحالاً وهو الذي يظهر في الآخرة على من جهنم الجزاء عملاً مصوراً بالتبثيل الرباني والتصوير الإلهي على حسب ما عليه بعد اليوم فمن وجد خيراً طليحاً أهداه الله من وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه ولذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً الثاني طريق الوصول إلى الله تعالى ومن شهد الحق لأفمن لم يجد قاتل ومن شهد لا حياة لهم فقد جاز ومن شهد من عيني المدم فقد وصل وثم سفره إلى الله تعالى ثم يشهد له تسخير فيه سبحانه وهو غير متناه لان نعمت جماله وجلاله غير متناهية ولا زال المبدى في من بعده إلى بعض قاتل بشر الله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليقتل على طيبي فاستغفر الله في اليوم هو الليلة سبعة مرة وهناك يكون عرشاً له يدعو سمعه وبصره فيه يعطى وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك عاجز كشفعتني قاتل العالم أهدنا الصراط المستقيم أراد أهدنا إلى الاستقامة على أمثال أوامر وأحكام نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد شيئاً على ما نعتناه وهو المروى عن يسر المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأمرى الله تعالى عنه وذلك لان طالب هداية الطريق المستقيم إيماناً له في سلوكه مقامات وأحوال لكل منها بداية ونهاية ولا يصل إلى نهاية عالم يصحح البداية ولا ينتقل إلى مقام أو حال إلا بعد الترويح فيما تحته واليات عليه قائم هر في أثناء المقام أو الحال وفي يصل إلى نهاية يطلب اليات على ما نعتبه ليسخفه ذلك المقام ويصير ملكة قهر في حله إلى ما نعتبه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم والمحققين في معنى اهدنا وجوه دهموا بها ما يوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن يهتد قائداً طلب لتحصيل الحاصل . أحدها أن معناه نينا على الدين كيلا نزلنا الله وفي القرآن (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) وفي الحديث « اللهم يا قلب القلب يثبت قلوبنا على دينك » وثانيها إعطائنا أداة القهر في حال تعالى : (و الذين اهدوا نزلهم هدى) هو ثالثها أن الهداية الثواب لقوله تعالى (يهدى بهم بآياتهم) فالمنى اهدنا طريق الجنة ثواباً وأيد بقوله تعالى (أخذته الذي هدا لهذا) ورابعها أن المراد لنا على الحق في مستقبل عمرنا كما ذكرنا عليه في ما نعتبه ولهم حد أيضاً فالت مقاربة غير هدا ولله بفضلك عن الكل ما ذكره الفقير قدسره ولا تشغل

بقي الكلام في ربط هذا الجمل بما قبلها وقد قيل ان عندنا احتمالات أربعة لان طلب الدعوة في ما في المهمات كلها أو في أجزائها العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كماله الاسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلافاً للباطل فعلى تقدير يرى عموم الاستقامة والصراط ويخصرهما يكون اهدنا بياناً للمعنى المطلوب في مقال كف أعينكم في المهمات أو في العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شيء أو معناه الاسلام فيكون الفصل لشيء في حال الاتصاف وعلى تقدير عموم الاستقامة ويخصر الصراط يكون اهدنا أفراداً للغصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حيثن السكال الاتصاف وأما على تقدير خصوص الاستقامة وعموم الصراط فلا ارتباط وما عندى غير على عليك إن أحطت خبراً بما قدعناه لديك . وقد قرأ الحسن والضحك وزيد بن علي صراطاً مستقيماً دون غريب وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالإضافة والمزايا ما تلوته (صراط الذين أنعمت عليهم) بل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذي يسعيه ابن مالك قبله المواقف أو المظالم تحاشياً من إطلاق الكل على الله تعالى في مثل صراط العزيز الخيدفة . وقاعدة الإبدال كما كبد نسبة بناء على أن البديل في حكم تكرير العامل والأشمار بأن الصراط المستقيم بانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكد . وقبل صفته له . ومن غريب المقول أن الصراط الثاني غير الأول وقاته نوي في حرف

المصنف وفي تعيين ذلك اختلاف فمن جعفر بن محمد هو العلم بالله وانتهى عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر في
إسباغ التسمية وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا تنب
جواد أقلم فيه . وقرأ ابن مسعود وزيد بن عتي صراط من أنعمت عليهم وهو المروي عن عمر وأهل البيت
رضي الله تعالى عنهم . قال الشهاب: وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة (كن) على الله تعالى انتهى وهو
خط ظاهر إذا إضافة إلى المفعول لا المفاعل . والاسم إن حال الإحسان إلى الغير من العقلاء كإضافة الراغب
فلا يقال أنعم على فرسه ولنا قبل إن التسمية تقع الإنسان من دونه لغير عوض واختلاف هؤلاء المنعم عليهم
فقبل المؤمنين مطلقاً وقبل الأنبياء وقبل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التعريف والتسبيح . وقيل
أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما . وقيل الأول ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذين أنعمت
عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبد واليه يشير قوله تعالى: (أولئك
الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) فإني هنا أتقوال
اقتصار على بعض الأفراد . ولم يقيد الانعام ليعلم (وإن تدوا نعمة الله لا تحصىها) وقيل أنهم عليهم بخلتهم
للمعادة . وقيل بأن نجحهم من الملائكة . وقيل بإهداؤه وفي بناء أنعمت للفاعل استعطف فكان المعاني يقول
أطلب منك الهداية إذ سبق لإنسانك فاجعل من إنسانك إجابة دعائك وإعطاء سؤالنا وسبحانه ما أكرمك
بعلينا العظماء ليعود على كل بما طلب

لو لم ترد تيل حازجرو ونظله من فيض جودك ما علنا انطيا

وحكى المصنفون في (عليهم) عشر لغات صم الهاء وإسكان الميم وهي قراءة حمزة . وكسر هاء وإسكان الميم وهي
قراءة الجمهور . وكسر الهاء والميم وباء بعدها وهي قراءة الحسن . وقيل وعمر بن خالد وكذلك بنير باد . وهي قراءة
عمرو بن خالد . وكسر الهاء وضم الميم أو بعدها وهي قراءة ابن كثير . وقالون في اختلاف هذه الأسماء والميم والواو
بعدها وهي قراءة الأعرج . ومسلم من جنسها وضمها بغير واو ونسبت لابن هريرة وكسر الهاء وضم الميم بغير
واو ونسبت للأعرج . والخلاف عن أبي عمرو وضم الهاء وكسر الميم بباء بعدها وكذلك بنير باد . وقري بها أيضاً
وحاصلها ضم الهاء مع سكوت الميم أو ضمها بإشباع أو دونه أو كسرهما بإشباع أو دونه وكسر الهاء
مع سكوت الميم أو كسرهما بإشباع أو دونه أو ضمهما بإشباع أو دونه . وحجج كل في كتب العربية (غير المفضوب
عليهم ولا الضالين) بدل من كل . وقيل من ضمير (عليهم) ولا يخلو من الرافعة بحسب
المعنى وأما أنه يلزم عليه خلاف الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل عنه ليس في نية المتكلم حقيقة والقول بأن (غير)
في الأصل صفة بمعنى متاخر والبدل بالوصف ضئيف ضئيف لأنها غلبت عليها الاسمية ولذا لم يجر على موصوف
في الأكثر . وعن سيبويه أنها صفة الذين مبنية أو مفيدة ولا يرد أن (غير) من الأسماء المتروكة في الإبهام فلا
تصرف بالإضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تدل منها على المشهور لا تقول الموصوف حاسن كالترقيق
أن بوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار ترميزه بالصلة يكون المألوف في استعماله فلا يستعمل
في بعض ما تنصف بالصلة فإن المألوف باللام المقهده الذي فكما أن المألوف المذكور ليكون التعريف فيه
الجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم التكرار بالنظر إلى قرينة البضبة المهمة ولذا يصح له مدلولها

كذلك الموصول لانه قرر بالذات ان المصيرين الجنس المستفاد من مفهوم الصلة مرفوع بالنظر الى البنية المستفادة من خارج النكرة فيعامل به مماثلتهما ايضا فالذين اتعنت عليهم اذا لم يقصده مفعول كذلك إذ لا صحة لإرادة جنس المضم عليهم من حيث هو إذ لا صراط لم لا عرض يتعلق بطلب صراط من أنهم عليهم على سبيل الاستراق أو ما ريد استراق الافراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالطلب صراط جماعة من أنهم عليهم بالنسبة الاخرى أعني طائفة من المؤمنين لا باعتبارها فان نظر إلى البنية المهيمنة المستفادة من إضافة الصراط اليهم بأن لا نكرت أن نظر إلى مفهومه الجنسي أعني المنعم عنهم فان معرفة فقه علامة السالكين وغيره ولا يتخلو عن دغدغة أو يقال هو المحول عليه عند من يقول عليه أن (غير) هنا معرفة لأن المحققين من علماء العربية قالوا انها قد تعرف، بالإضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكن أو قلنا بالسرى وغيره إذا أضحت (غير) الى معرفة له عند واحد فقط تعرفت لا بمصدر التسمية وهذا المنعم عليهم ضد لما يمدد ولا يرد على هذا قوله تعالى: (ربنا أخرنا تملأ صالحا غير الذي كنا نعمل) يجوز أن يكون صالحا حالا قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي لا من صالحا لوقيل ضد الصالح الطمع والفسق فانوا يعملون فرد من أفرادهم فليس بضد لم يعد وقرأ غير ابن الخطاب وهو أضافه تعالى عنه (غير) بالصبر وروى ذلك شاذ عن ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه أنهم وقد مضى أن يكون حالا من الذين لأنه مضاف اليه والصراط لا يصبح بنفسه أن يعمل في الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الإضافة، وحذر الأفاضل أن يكون العصب على الاستثناء المتقطع أو المتصل فإن نسي الإتمام فإيسر ومنه القراء لأنه حيث لا معنى سوى فلا يجوز أن يعطى عليه (بلا) لأنها تنفي وجسود لا يعطى ليجد لا على مثله وأجيب بزيادة لامثلا في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تجد) وفي قول الآخرى:

وليجنى في اللغو أن لأحبه وهو دافع دائب غير شائع

واعترض بأنه لم يسمع زيادتها بشرار المطفو الكلام فيه، وسكن بعضهم عن الانحسار أن الاستثناء في معنى النفي فيجوز المطفو عليه (بلا) جملا على المنفوعين لا يرد ما ورد، وعندنا تحليل العصب بذل محضو على أعني وبه أقول لأن الاستثناء لا يرى والحالية تقتضي التشكيك ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التصاد أو يجعل غير معنى منابر لتكون إضافة لفظية وكلامها غير مرضي لما علمت وقال بعضهم في الآية حذف والحمد لله غير صراط المفضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون غير حيث لا مضافة لقوله الصراط وهو منبسط لتقدم البديل على الوصف إذا قلنا به والاصل العكس أو بديل أو حصة للبذل أو بدل عنه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوى عدم التقديره والتعصب أصله الشدة ومنه التعصب الصغير فالتعصب الشديدة المركبة في الجليل والتعصب بالحجة الخبيثة التناقض التبرؤ وفرض ثارة بحركة للنفس جذوة إرادة الانتقام كما في شرح المفاتيح للسند وتارة بإرادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فبتمها حركة الروح إلى مارج طلبا للانتقام كما في شرح المفاهيم، ويقرب منه ما قيل تغير يحدث عند غلبان دم القلب، وفي الحديث: «اتقوا غضب فانه حجرة تتوقد في قلب ابن آدم لم تروا إلى اتفاح أوداجه وحره عينيه» وفي الكشاف معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من المعصاة وإزالة العقوبة بهم وأن يضل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قل سلف الأمة هو حصة لله تعالى لا تعلق بهلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والمعجز عن ذلك الإدراك إدراك والكلام فيه بالكلام في الرحمة مدو ثمرة بالغة فهما صفتان قد يتان له سبحانه وتعالى *

وحديث هـ مبحث رحمتي تخفي هـ محمول على الزبانية في الآثار أو تقدم ظهورها :

وأصل الضلال اخلالك ومنه قوله تعالى : (أننا خلقنا في الأرض) أي هلكنا وقوله تعالى (وأصل أعمالهم) أي أهلكتها والاضلال في الدين النهاب عن الحق ، وقرأ أبو أيوب السخاني (ولا الضالين) بإبدال الألف همزة فراراً من اشتداد الساكنين مع أنه في مثله جائز . وسكن أبو زيد وأية وشاية وعلى هذه اللفظة قرأه عمرو بن عبد (فيومئذ لا يستل عن ذنبه إنس ولا جن) وقوله :

والأرض أما سودها فحجبت يا ضا وأما يعضها فادعامت

وهل يقاس عليه أم لا قولان وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنه إذا باقرآن وغير تعالىين والمتوازي لا في الاصل وهو سبب خطيب أني بها كذا (بمعاني غير) من معنى النبي والكوفيين يسمونها هنا بمذنباتها والمراد بالمتضوب عليهم اليهود والنصارى النصارى وقد روى ذلك أحمد في حسنة وحسن ابن حبان في صحيحه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ ، وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ، وقال ابن أبي سريته لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين فمن زعم أن الخلق على ذلك ضعيف لأن منكري الصانع والمتركون أعيت دينا من اليهود والنصارى فكان الاستمرار منهم أولى من الأول أن يحمل الماضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن المفظ عام والتقييد بخلاف الأصل فقد ضل ضلالاً بعيداً إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ وإلا فقد تجاوز على تفسير كتاب الله تعالى مع الجهل بأحدث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به لأن من لا دين له لا يعتد بذكره والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هنا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطر نوح بخلافه قال ويحتمل أن يقال المذنبون عليهم هم الكفار والضالون هم المشاهقون وعلم بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين ثم تكفار ثم المنافقين فقامر ما هنا على ما هناك وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الأمين قول لفاتل أو قيامر فقامر هيأت حبهات دون ذلك أموال واستدل بعضهم على أن المذنبون عليهم هم اليهود بقوله تعالى : (من آمن الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى (ولا تميموا أهواء قوم قد ضلوا) والاول والاستدلال بالحديث لأن الفضيل الضلال وردا جريعا في القرآن فجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى (ولكن من خرج بالكفر بعدوا أقبلهم غصب من الله) وقال تعالى (إن الذين كفروا وعدوا عن سبيل الله فقد ضلوا ضلالاً بعيداً) (ورد لليهود والنصارى جميعاً على الخصوص) بالذكر المستدل وإنما قدم سبحانه المذنبون عليهم على الضالين مع أن الضلال في بابيه النظر سبب الغضب إذ يقال ضل غضب عليه سالتهم من أن المذنبون عليهم وهم اليهود على زمان تعالىين وهم النصارى أولاً لأن الانعام يقابل بالانقمار ولا يقابل بالاضلال فينبغي تعاقباً بمعنى بناء على أن الاول إصالح الخبر إلى المتعم عليه والثاني إصالح التثنية إلى المذنبون عليه ولأن اليهود أشد في الكفر والعناد وأعظم في الحجب والفساد (أشد عداوة للذين آمنوا) ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة . وورد في الحديث هـ من لم يكن عنده صدقة فليس اليهود يرواه السلفي والثعلبي وابن عدي والنصارى دون ذلك وأقرب للإسلام منهم ولذا وصغوا بالاضلال لأن الضال قديم يدي ، وما يدل على أن اليهود أسوأ حالا من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد ﷺ وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبي واحد هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونصائحهم وفطانتهم أكثر مما عند النصارى كما ستفوه وتراه إن شاء الله تعالى ، وقول النصارى

بأنثنت ليس أنضم من قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وقولهم (بداته معولة) وقولهم عزير إن الله قس
 زعم أن الصلوة أسوأ حالا متوكلنا على ما قد دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهو بعد الصلوة عنه وليست
 المسألة من الترويع لكنني مثنا فينا بالتبليد الحضرة لاسيا وحصل الله تعالى ليس بغصور على البعض وقال بعضهم:
 تأخير الصلوة من موافقة رسول الآي ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فلا تقصار عليه من ضيق العظم وإنما
 أسند النعمة إليه تعالى تقربا والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق ولذلك أتى
 بالهمل ما حيا وأخبر من ذلك عند ذكر الغضب إلى أخيه تأديبا ولأن من طلب منه الهداية ونسب الانعام
 إليه لا يناسب نسبة التعصب إليه لانه مقام تفضل وترفع بذل لطلب الاحسان فلا يناسبه اجهته بوصف الانتماء
 وقد عده ابن الأثير في كثر البلاغة والتنويع في الاقضية للتقريب بالافعال لمفعول بعد خطاب فاعله نوعا غريبا
 من الاثنيات فان كان الاتفات كما في استعمال الاداء والتمهدين بمعنى الاثنتان فلا غبار عليه وإن كان الملقى
 المتعارف فلك أن تقول على رأي السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى التذهر أن الخطاب إذا
 ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول والمخوف كالثبات فلا مانع من أن يسمى اثنتان متكاملتين في الاتفات
 من مقدر إلى عطف يجرى في عكسه وهو معنى يدعي في قوله الشهاب . ومن بعد الحاشم أن يقول الثماني (آتين)
 فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه واليه في الدلائل عن أبي ميسرة أن جبريل أقرأ النبي ﷺ فاتحة
 الكتاب فقرأه لا الضالين كان له في آيتين فقال آتين ويقولها المؤمن لقراءة اسماء فقد أخرج مسلم وأبو داود
 والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قاله قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ادا قرأ
 يعني الامام غير المنصوب عليهم ولا الضالين فقولوا آتين بحمك الله وإعاضا ما ذهب ساداتنا الخفية وهو مذهب
 أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله بن مسعود وعبد الشافية يجهزها . وعن الحسن لا يقولها الامام
 لانه انما هي . وعن أبي حنيفة فعبارة غير مشهورة ومثله والمشهور أنه يختمها بمرور الاختفاء عن رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم بعد الله بن خلف وأنس رضي الله تعالى عنهما في اكتشاف ورأى جالطور محاولة على التعلم والبحث
 فقهى وهذا القدر يكفي فيه . وليست من القرآن إجماعا ولذا من الفصل بينها وبين السورة بكتابة قطيفة ومقابل
 إنها من السورة عند مجاهد فربا لا يلبي أن يشتت إليه إذ هو في غاية البطلان إذ لم يكتب في الامام ولا في غيره
 من المهاجرين أصلا حتى ذكر غير واحد ان من قال بان آتين من القرآن كفر به وهي اسم فعل منى على الفتح
 كأن لا نشاء . أما كثرين والبحث عن أسماء الاضال مفروغ عنه في كتب النحو والصحيح أنها كلمة عربية ومبناها
 استجب وقيل وموضوعا ما هو اعلم منه ومن مرادفه ومن العريب ما قيل أنه عجمي . عريب ميم لأن فاعيل كقائل
 ليس من أولادان العريبيون بأنه يكون وزنا لا يتأخر له وله نظائر ولذا قيل الحق الاصل مفعول وزنه قيل ما أشبه
 ومن الصحيح ما قيل إنه اسم الله تعالى القول في توجيهه أنه لما كان مشتتلا على التضمير المستتر الراجح إليه نزل قيل
 أنه من اسمائه المحب منه وقد عده الله وتفضل وإلى أماله كل ذهب طائفة وأما تشديد ميمه فذكر في إحدى آياته
 فيه وقيل إنه جمع آتم بمعنى قصد منصوب بإجماعنا ونعم مقدر . وقيل إنه خطأ ولجز حيث أنه ليس من القرآن بل
 دعاء ومعناه صحيح قال بعضهم لا تفسد الصلاة وإن كان خنا . وفصل هذه السورة على الأختي ويكفي في فصلها ما روى
 بأسانيد صحيحة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه . وأن رسول الله ﷺ خرج على أبي بن كعب فقال يا أبا
 وهو يصل قالت أبي ظم بجه ففعل أبي تخلف ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

السلام عليك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منعك أن تجيبي إذ دعوك فقال يا رسول الله إلى كنت في الصلاة قل أألم تجد فيها أوحى الله إلى أن استجيبوا لله واطعوا له ولو كره الجاهلون قال بلى ولا أعوذ بالله من الله تعالى قال تعجب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تقرأ في الصلاة فقرأ بأمر القرآن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وأما السبع من الخلق - أوقات السبع المثاني - والفرقان العظيم الذي أعطيت به - والأحاديث في ذلك كثيرة ولا بدع فهي أم الكتاب والحوية من دقائق الأسرار العجيبات فإجاب حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الإسلامية وشرح أحوالهم وبيان ما لهم وبالجملة هي كنز الفرقان بل الألواح المحفوظ لما يلوح في عالم الإمكان (سأل الله تعالى) أن ين عبداً بأشراق أنوارها والإصلاح على محزونات أسرارها إنه ولي التوفيق والهادي إلى معالم التحقيق .

﴿ ٢ - سورة البقرة ﴾

هذا هو الاسم المشهور في الصحيح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض لما روي من منع ذلك وتعين أن يغفل السورة التي يذكر فيها البقرة وكنا في سور القرآن طه ومن ثمه أجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن أن يوفق بأنه كان مكروهاً في بدء الإسلام لاستشراء الكفار ثم بعد سقوط نور هديهم عنه فقام من غير تكبر وورود في الحديث بما لا يخالفه وقد أقدم بعض الكلام على هذا وكان خالدين معدان يسمى فسطاط القرآن ورد في حديث مرفوع في مسند الفردوس وذلك لعنفها ولما جمع فيها من الأحكام التي لم تذكر في غيرها حتى قال بعض الأشياخ إن فيها ألف أمر وألف نهى وألف خير قبل وفيها خمسة عشر مثلاً ولهذا القام أن عمر رضى الله تعالى عنها ثمانين سنين على تملها وورود في حديث المستدرك تسميتها باسم القرآن وسام كل شيء أعلا وكراته لذلك أضافه وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أبلى القرآن أفضل فقالوا الله ورسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قالوا أبلى فقالوا الله ورسوله أعلم قال آية الكرسي وهي مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون على المشهور وقبل ست وثمانون وفيها آخر آية نزلت وهي قوله تعالى: (واختر أبو حازم جيمون فيه إلى الله) وقد نزلت في سبعين ألفاً يوم الحرة لا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى ووجه تسميتها بالسورة الفاتحة أن الفاتحة مدنية على بيان الزبورية أولاً والعبودية ثانياً وطلب الهداية في المقاصد الدينية والمطالب القلبية ثالثاً وكنا سورة البقرة مشتقة على بيان معرفة الرب أولاً قال (يؤمنون بالنيب) وأسماله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانياً وعلى طلب ما يحتاج إليه في العاجل والآجل آخر وأيضاً في آخر الفاتحة طلب الهداية وفي أول البقرة عماد إلى ذلك بقوله (هدي للمتقين) ولما انتسج سبحانه الفاتحة بالأمر بالظاهر وبالنظر بالباطن انتمت هذه السورة بما حلل سره وخفى لإلغائه من شاء الله تعالى الأمر فقال سبحانه وتعالى :

(يسم الله الرحمن الرحيم ألم ١) هي وسائر الألفاظ التي ينتهي بها (كبا تائاً) أسماء مسيئتها المحروفة المبسوطة التي ركبت منها الكلمة لصنف حد الاسم المنتق عليه وانتوار غوامضها لجمع عليها على كل منها ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تظنون في الاسم من ربوب الكافرين لك فقالوا آباء كافه فقالوا فاجتمع الاسم لا الحرف

ولما أقول - به كذا - وما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة الحسنة بعشر أمثالها لا أقول (أ) حرف (و) حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف ، فالمراد بغير المصطلح أنه هو عرف جديد بل المعنى اللغوي وهو واحد حروف المبادئ لعني ألف حرف الخ مسمى ألف ، وهكذا روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سمى ذلك حرفاً باسم مدلوله فهو معنى حقيقى ، وما قيل أنه سماه حرفاً مجازاً لكونه اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشئ ، فإن أراد من (أ) مقترح سورة الفيل يكون المراد أيضاً منه سبأ ، وتكون الحسنة ثلاثين وفائدة ثاني دفعه أن يكون المراد بالحرف فيمن قرأ حرفاً الكلمتين أن يدنو ما هنا فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنة حينئذ تسعين وفائدة الاستئناف دفعه أن يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في الآية لا ينحر عن ابن عباس قال : آخر حرف عارضه جبريل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (أ) كقولك أكتب لارب في هدى المتقين والمعنى لا أقول أن مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف وإنا لم يذكر تلك الحروف من حيث أنها أجزاء ، بأن يقال (أ) ألف حرف ولام حرف تنبها على أن المعترف في عدد الحسنة الحروف المقررة التي هي المسمايات سواء كانت أجزاءها أو كلمات أخر لا من حيث أنها أجزاء تلك الأسماء فيكون عدد الحسنة في نحو حزب ثلاثين * والحاصل أن الحروف المذكورة من حيث أنها مسمايات تلك الأسماء أجزاء جميع الكلام مفردة بقرائنها ومن حيث أنها أجزاء تلك الأسماء لا تكون مفردة إلا عند قراءة تلك الأسماء والمعتبر في عدد الحسنة الاعتبار الأول دون الثاني ذكر ذلك بعض المحققين ثم أنهم راعوا في هذه النسبة لطيفة حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قاله ابن جني وذلك ليكون تأديها بالمسمى أول ما يقرع السمع ألا ترى أنك إذا قلت جمع فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول حروفه ألف التي تعلق بها همزة ولا لم يكن الواضع أن يبتدىء بالألف التي هي مدساسة كونه دعماً باللام فيما متحركة ليعكن الابتداء بها فقالوا لا إلا لا كما يقوله المخلصون لام ألف فانه خطأ (١) وخص اللام بالمدحامة لانهم توصلوا إلى اللام بأختها في التعريف فكأنهم قصدوا ضرباً من المعارضة فالألف هي أول حروف المصمم صورة الهمزة في الحقيقة وبضامى هذا إيداع اللفظ دلالة على المعنى التسمية والحدة والحرفة وتسمية الهمزة تحتمل وحكم أسماء الحروف سكون الاعجاز ما لم تكن معمولة وهل هي معرفة أم مبتدئة لا ولا خلاف مني على الاختلاف في تفسير العرب والمبني فالخلاف لفظي هو الناس فيها يشترق مذاهب والبحث مستوفى في كتب النحو ، وقد كثرت الكلام في شأن أوائل السور والتي أطلق عليه الأكثر وهو مذهب سيوريه وغيره من المتقدمين أنها أسماء لها وصحبت بها إشارات بأنها كلمات معروفة التركيب فلم تكن وحياً من الله تعالى لم تنافض مقدرتهم دون معارضتها وذلك كما سماها بلام والحدسنة بن لام الطائي وصاد الحساس ويقال الجليل واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة فإن الخطاب بها فالخطاب بالمهملة والتكلم بالزعمى مع العرب ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولا أمكن التجدي به وإن كانت مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي مستبها على أنها ألقاباً بناء على ذلك الاستمرار أو غير ذلك والثاني باطل لانه إما أن يكون المراد ما وصفت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل بلسان عربى حين

(١) قوله بأن يقال الخ كذا بجملة دفعه ما يحتاج إلى التأمل ادمصحه (٢) وما قاله بجار في وصف سكران ينط في الطريق لأم ألف فالمراد بجملة معوجاً كلام : ومثلياً ثالث فافهم ادمت

[illegible]

يعلم العبد من ليس بشيء فهو ولا قلم للمخلاق بحسبه

فلا يعرفه أحد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الأوثان المورثة بهم يعرفون من تلك الحضرة وقد تعلق لهم الحروف عما فيها كانت أنطق لمن سبح بكلمة الخصى وظلته تحبب والغنى صلى الله عليه وسلم ومع ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضي الله تعالى عنهم بل من جنى العبد فترة شهر فارب تنوأل عليها وغيرها يعلم الله تعالى الذي لا يهرب عن علمه مخالفة في الأرض ولا في السماء وملازمه المستند بما يحتمل أنه لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها غرضاً بالمحمل أنهم قهمل من القهول إن جنى قائده لانه إن أراد إلهام جميع الناس فلا فسل أنه موجود في العلية وإن أراد فهم

فالألف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس ثلاثة والعمر ناقص لأن عوصفة منته معارة وهي
 الأمانة التي حملها وعلى قدر عوصور اراد بانه وظهوره ثلاثة فثلاثة فثلاثة غروب القمر القلي الايلي في الحشرة
 الاحدية وثلاثة طلوع القمر القلي الايلي في الحشرة الزاينة وما بينهما في الحروف والوجوه فثلاثة فثلاثة فثلاثة
 آدم جمل سبعه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها وصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم به
 أن في كل وصل قطعاً وليس في كل قطع وصل فكل وصل يدل على وصل وليس كل وصل يدل على وصل والوصل والتفصيل
 في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في غير الفرق فافترده من هذا فإشارة إلى فناء رسم العبد أن لا يؤمنه الله فإشارة إلى
 وجود رسم الموردين حالاً وما بعده فإشارة إلى الأبد بالمراد التي لا تذهب والافراد للحر الأزل والجمع للبحر الأبدى
 والمثنى للروح القدس الالهي والآف فيها تحريف إشارته إلى شئ جديد الميم إشارة إلى الملك الذي لا يبدى واللام
 بينا أو اطة ليكون به إشارة فإشارة إلى السطر الذي يقع عليه الحط من اللام فجدد الألف بالله ينتهي أصلها
 وتجد الميم منه ينتهي فثلاثة ثم تنزل من أسمن تقوم وهو موضع السطر إلى أسفل سافلين متى تعريف الميم
 ونزول الألف إلى السطر من قوله ينزل تنزل إلى السماء الدنيا وهو أول عالم التركيب لأنه ساء آدم عليه السلام بابه
 الملك البار فذلك تنزل إلى أول السطر فانه سبحانه وتعالى تنزل من مقام الاحدية إلى مقام الإحاطة فنزل من قدس
 وتنزله لا تنزل تنزل وتشبه وكانت اللام واسطر هي مائة مائة المكون والتكون في القدرة فثاني عباد وجد العالم
 فأنشئت الألف في النزول إلى أول السطر : وحسب كانت منزلة من المكون وتكون فانه سبحانه وتعالى لا ينصف
 بالقدرة في نفسه وإنما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة وهو وقا إلى الخلق فلا بد من سلطانهم وإنما كانت
 حقيقة التي أتم الوصول إلى السطر تكون هي والألف على مرتبة واحدة فثبتت بحقيقة النزول تحت السطر أو عليه
 كما نزل الميم فزالت إلى الإحاطة ولم تكن أن تنزل على صورته فكان لا يوجد بها إلا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت
 إلى السطر من غير الجهة التي زلت منها فصارت نصف فلك محروس فطلب نصف فلك مقبول فكانت بينهما فلك دائرة
 فكان العالم كله في سنة أيام آدم من أول يوم الاحد إلى آخر يوم الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من مقام إلى
 مقام ومن حال إلى حال فصار أكم^١ فكانا محجماً زور^٢ على الذات والصفات والاقوال والمفعولات ففطن قرأها
 بهذا الحقيقه حضر بانكل فاكلهم الكل إلى آخر ما قاله وذكر في كتاب الاسراء إلى المقام الأسرى ما يشير إلى دقائق
 أفكار وغفيا أسرار منية على أعداد الحروف وهي ثلاثة آلاف وخمسة مائة واثنين وثلاثين (١) وأول التفصيل من
 فخرج إلى إشراف يوم شمالي آخر التركيب انتهى نزول فيه الكلية والروح فبعد عده تعصيه وتجمعه وقطعته طرعا
 وتضعه يدور لك تمام الشريعة حتى إلى انقراض الطبيعة وعما يستأخره لذلك ما رواه عمر بن عبد السلام أن علي رضي
 الله تعالى عنه استخرج جوفه معاوية بن (حمص) واستخرج أبو الحكم عبد السلام من رجا في تفسيره ففتح بيت المقدس
 سنة ثلاث وثمانين وخمسة مائة من قوله تعالى : (وَأَن تَمِيزَ الْغُلَامَ) وذكر الشيخ قدس سره كيفية استخراج ذلك
 بغير الطريق الذي ذكره وهو أن تأخذ عدد (آلهم) بغير ما الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع في الآيات
 فتكون ستة عشر فنزل الواحد الذي للألف للآس فيبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العدد في
 ذلك يا هل التكبير وهو المجرم فاضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين واسجل ذلك كله سنين يخرج لك في
 اهرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف إليها خمسة عشر التي مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة

(١) قوله واثنين وثلاثين كما يسطه الخواص ولله سبق قلم من إذ فقام أربعين فإشارة إلى ثلثين ثم لا تخرج

سنة وهو زمان فتح بيت القدس على قرائة غيبت بفتح الغين واللام وسبقون بضم الباء وفتح اللام انتهى وإذا علمت أن هذه التوائج سر الإعظم وتبهر الخضم وتور الهم

صفاء ولا ماء ولا علف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

(واعلم) أن كل ما ذكر الناس فيها رشفة من بحر معانيها ومن ادعى قصراً فمن قصور بدأ وزعم أنه في بكثير فمن فلة نوره والعارف يقول ما يحتاج جميع ما ذكره في صدف فرائدها وامتزاج مائر ماسطوره في ضمطام فوائدها فان شئت فقل كما أنها مشتقة على هاتيك الأسرار بشير كل حرف منها إلى اسم من أسماء تعالى وإن شئت فقل أني بها حكمتنا لتكون لا يقاط وقرع المعاني تحدى بالقرآن وإن شئت فقل بيات كذالك ليكون مطلع مايتلى عليهم مستقلاً بضرب من الغرابه انودجا لما في الثاني من فون الالفاظ فان الضيق بأنفس الحروف في تضاعيف الكلام وإن كان على طرف التهام يتناونه أخوانا والعلوم لكن التلطف بأسمائها [بما يتأني من دروسه] ولما من لم يحجم حول ذلك قط فأنجز من رضى الاوق وأبعد من مناه الميوق ولا سيما إذا كان على نطق عجيب وأسلوب غريب منبه عن سر سرى منى على سجع عبرى بحيث يحاذيه أرباب العقول ويصير عن إدراك السبب الفعول وإن شئت فقل بها جلب لاصفاء الالفاظ والإجماع على ما يلقى من الكفر عند نزول القرآن لأنهم إذا سمعوا ما لم يفهموه من هذا الخط العجيب تركوا الخط وتوفرت دواعيهم للنظر في الأمر المناسب بين حروف المعاني التي جاءت مقطعة وبين ما يحاورها من الكلام رجاءه رجا جاء كلام بصر ذلك المجهول ويوضح ذلك المشكل وفي ذلك رد شر كثير من عنادهم وعتوهم ولهوهم الذي كان إذا ذاك يظهر منهم وفي ذلك راحة من تعالى كل مؤمن وممة للتبصير وإن شئت فقل إن بعض مركبتها المعنى الذي يفهمه أهل الله تعالى منها يصح إطلاقه عليه سبحانه فيجرب ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال يا كعب بن وياحصى على ظاهره وإن آيت فقل المراد بامتزاجها وإن شئت فقل غير ذلك حدث عن البحر ولا حرج وبعدي فيها نحن فيه لغائب وسببنا نحن لا تنهاى أمدار كلامه فقد أشار سبحانه بفتح افتاحه حيث أتى به واضحا إلى اسمه الظاهر وببدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشياء تقدم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر وأيضاً في الأول إشارة إلى مقام الجمع وفي الثاني رمز إلى الفرق بعد الجمع وأبعد امتناع هذه السورة بالمجهول ثم تعفيه بالواضح فيعتمد مناسبة لفظة البقرة التي سميت السورة بها (وإن فلتتم نفساً فادار أمم بها والله عرج ما كنتم تكتمون) وإيضاً في الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة واللام إلى الطائفة والميم إلى الحقيقة فهناك يكون المبدأ كالتأثير نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء في الله تعالى بالكيفية أيضاً فالألف من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط الخارج والميم من الشفوة وهو آخرها فيشير به إلى أن أول ذكر لعبد ووسطه وآخره لا ينفك إلا عن وجهه وأيضاً في ذلك إشارة إلى سر التثنية فالألف تشير إلى الله تعالى واللام إلى جبريل والميم إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه في الألف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء والله تعالى هو الأول والآخر والله تعالى هو العدل الذي لا يعبور والآخراد والله تعالى هو الفرد وعدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بأن عن خلقه وحاجة الحروف إليها عدم حاجتها وأولهم تقفوا إلى الله والله هو الذي وسعها الألفه والله تعالى الائتلاف وبقيت أسرار وأسرار يشار عليها العارف الصبور

من الاختياره ومن الظرف أن بعض الشيعة أخذوا هذه الحروف خلافة للأمير علي كرم الله تعالى وجهه
فإنه إذا حذف منها المكرر يبقى ما يمكن أن يخرج منه (حراط على حق عسكر) وثالثها تسنى أن تسأله بها
لأنه عليه قامة بعد الحذف يبقى ما يمكن أن يخرج منه ما يكون غامضا للشيء وتذكيره أنه تاور في حق الأصحاب
رضي الله تعالى عنهم أجمعين وهو (حرق سمك الصبغة) وهذا مثل ما ذكره حرف آخر في أن شئت قلت (صح
طريفك مع السنة) وثمة أولى والثاني وبإضافة عجائب هذه الفوائض لا تند ولا يحصرها المد

وكل بدعي وصل إلى ليلي وليلي لا تفرهم بذلك

وقد اختلف الناس في إعرابها حينما اختفت أقوالهم فيها فن جعلت أحرف للسور مثلا فن لما حظ من
الاعراب ربما ونصا وحرفا فخرج على أنها غير مبتدأ محذوف أو مبتدأ آخره محذوف والنصب يتقدير فعل القسم
أو فعل يتناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيها وقع بعدد عرور مع الواو نحو (قوال القرآن) مع أنه يلزم
الافتقار بين المتعاضدين في الإعراب إن جعلت الواو للتعطف واجتماع اسمين على شيء واحد إن جعلت القسم
وهو مستر كقوله الطليل وسبوه لأن المخطوف عليه في محل يقع فيه العجز وفيكون التعطف على المحل وبغير
الجواب من جنس ما بعده إن كانت القسم أو لا حاجة للتقدير ويكتفى بجواب واحد لا مانع من جعل أحد القسمين
متر كذا فلا أثر من غير عطف أو يقال لما لا ما ثم كدين شيء واحد وهو الجواب من ذلك ولا وجه وجيه
للاستغناء وإن كان لفظة أية التقاليد أي هو المخرج على إضمار حرف القسم وقولنا من حيث أنه وهم لأن ذلك
يختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا جواب لنفسه في سورة تبارك وهو لا يصح جعل ما بعد جوابا
وحذفت اللام كحذفها في قوله :

ورب سموات ألي وبروجها والأرض وما فيها المقدر كان

لأن ذلك على قامة مخصوص استلذه القسم وهم لا يخفى على الوليد مذهبها كوفي وإتيان بغيره ليس بفرض
وكثير ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه وانقسم عليه مضمون ما بعده وهو أريت قرية وهذا صرح في
الدهيل وشرحه وحديث الاستطاعة ليس بلازم بل هو الاعتقاد صرح به أن ما كان
ثم ما كان من هذه الفوائض مفردا كص أو موازنة كجزة قائل يأتي فيه الاعراب لغضا أو علما فإن
يسكن حكاية غلظة قبل ويفقد إعرابه وهو غير منصرف لثنية وثالثها وما خالفها نحو كيهص يحكي
لا غير وجازت الحكاية في هذه الاسماء مع أنها مختصة بالأعلام التي نقلت من أصل كذا شرأ لراية صورها
أثبتت عن قناتها إل المعنية وفي الألفاظ التي وقعت أعلاما لأنفسها كحرب فعل ماض لحاظ الحجة مع المسمى
في الاستغناء بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية لأنها لكثرة استعمالها مرفوعة حارث هذه الحجة بأنها الأصل
فلما جعلت أعلاما جازت حكايتها على تلك الحجة أو نسخة عنها على أن يها سمة من ملاحظة الأصل وهو الحروف
المبسطة والنقصه الألفاظ وقوم المعاصفة في الحكاية مخصوص بهذه الاسماء أعلاما لتفسير وزلا فلم يحز
الحكاية كذا في الحروف الشريفة الشريفة وأطلق الشعاع على أن الحروف تحكى بد من وأي الاستغناء من
و بدونها كقولهم دعنا من ثمران بخلاف لدعوى الاختصاص التي حكاها فلا يخفى وإن أضيفت على معانيها
مرددة على نطق التمدد لم تهرب لعدم مقتضى العمل وكذا إذا جعلت أبا ضاعى الصريح (١) أو مزيدة

(١) وقيل لما عمل شديدا منزلة ما هي أبدا من له وهو داء وان ذهب إليه صاحب الدر المنصور أنه منه

لتفصيل مثلاً نعم إن قدرت بالتألف من هذه الحروف كانت في حيز الرفع على ما مر وإن جمعت متساها
 يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجزواً على اللتين في لغة الأفعول وعلى ذلك المجرع نحو (ألم) (و) (حم) أو لا تكف
 والحد مثلاً على طريق الرمان حلو خاص بالخلاف والظاهر الأول وجوز بهضم الرفع بالإتواء والجر فسي
 محذوفاً وتصريح الرضي باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً في التسمية بمعله غير مرضي وجعل بهضم
 النصب في البعض خصوصاً بما إذا لم يمنع مانع في (مس والقرآن) فيبين الجوز لزوم التماثل بين المتساطين
 واجتماع قسمين حيث وفيه متقدم فلا تغفل وبقيت أقوال مبنية على أقوال لا أظنها تخفى عليك إن أحلت
 خبراً كما قد ناهى ذلك فغير وفي كون هذه الفوائج آية خلاف قول الخوفايون: (ألم) آية أنبأ ونعت وكذلك
 ألمس وطسم وأخواتهما وهـ وسم وأخواتها وكهـ هر آية وحـ عسق آياتها إنما وأخواتها الخمس
 فليست بآية وكذلك طس وهـ وق وئ. وقال بصريون: ليس شيء من ذلك آية وفي المرشد أن الفوائج
 في سورتها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس شيء كقول بعض أن ألم في آل عمران ليست بآية
 (ذلك الكتاب لأريب فيه هدى للمعين ٣) جملة مستأنفة وأبدار كلام أو متعلقة بما قبلها وفيه استملالات
 أطالوا فيها وكتاب الله تعالى يحمل على أحسن الحمل وأبعد ما من التكلف وأدغم في لسان تعرف وذلك
 إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (إن أناساً عليكم قول لا تقبل) كما قالوا إحدى
 أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى: (وكانوا من قبل يستحبون على الذين كفروا) الآية
 ويؤيده ما روي عن كعب عليك السلام أن قوله تعالى: (إن أناساً عليكم قول لا تقبل) كما قالوا إحدى
 وقائق التوراة يا محمد إلى منزل عليك توراة جديدة أنتع بها أعيناً عما وآتانا وما فلو باغوا فلا تله غير واحد أولي
 ما بين أبيه والاشارة بذلك لتعظيم وتنزيل البعد الرقي منة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى: (فذلك الذي لتس في)
 كما اختاره في الفتاح أو لأنه لا يزال عن حضرة الربوبية وصار بصرنا بهد ومن أعلى غير شيئاً أو أوصله إليه أو
 لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لأنه بانفصاله عنه جديد أو في حكمه: وقد قيل: كل ما ليس في يدك بيد
 ولما بدأت هذا المعنى في قوله تعالى (هذا كتاب أنزلناه) لأنه إشارة إلى منتهى سبحانه لم يأت بذلك مع بعد
 الترجمة وهذا الذكر حروف التهجى في الأول وهي تقطع بها الحروف وهو لا يكون إلا في حقاً وعدم
 ذكرها في التأني فلما اختلف المقام وانفردت الإشارة إلى قوله السهل وهو عند قوم تحقيقاً ويرشدك إلى ما فيه
 عندي نظر دقيق وأجدهم فهم وجه البعد أن القرآن نطق وهو من قبيل الاعراض لسبلة الغير الفارة بكل
 ما وجد منه اضمحل ولا شيء وصار منقطعاً عما بين الحس وما هو كذلك في حكم البعد وقيل لأن صفة البعد
 والقريب قد يتماثلان كقوله تعالى قصة عيسى عليه السلام: (ذلك نلوه عليك) ثم قال تعالى: (ب هذا خبر
 القصص الحق) وله نظائر في الكتاب الكريم وقوله الجرجاني عن طائفة وأنتدوا:

أقول له والرحم بأمرته تأمل خلفاً فإني أنا ذلكا

وليس ينهر لاحتمال أن يكون المراد (أنا) أنا ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به وقول الأمام الرازي بأن
 ذلك لتبدي عرفاً لا وضاعاً فلهذا هنا على مقتضى الوضع القنوي لا تفرق في مختلف ما تقدمه من كتيب باب العروة
 وغوى على ذي علم علم والتمويل بالاشارة إلى التوراة والابجيل كما نقل عن حكيمه إن كان قد ورد فيه حديث
 صحيح فبئس وتكلمنا له ولا يضربنا بها لحاظ وما في احتمال يليق برأعرب ما رأيت في توجيه الاشارة إلى الصراط

المستقيم في القاطعة لا تهم ما سألو الهداية لذلك قبل لهم ذلك الصراط الذي حاتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا
 لأن قلبه يتبين به وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أنهم وجهه ويكون الاشارة إلى ما سبق ذكره والذي تنفتح
 له الآذان أنه إشاره إلى القرأت ووجه البعد ما ذكره صاحب المعاني وورد القرب يلوح عليه، والمعتبر في أسماء الاشارة
 هو الاشارة الخمسة التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فان أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو (ذلكم أفتريكم)
 أو إلى محسوس غير مشاهد نحو (عائنا الجنة) فتصويره كالتشاهد وتزيلي الاشارة العقلية منزلة الحسية كآي الرضى
 فالاشارة هنا لا تخلو عن لطيف، وقول بعضهم ان اسم الاشارة إنما كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا، وهم
 محسوس هو الكتاب كالتصديق مصدر كتب يطلق على المكتوب كالتباس معنى الملبوس والكتب كإعطاء الرأب
 ضم أديم إلى أديم بالحياطة، وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل في الكتابة التطوير بالخط وقد قال
 ذلك المصنوع بمحضه إلى بعض اللفظ ولما يستدرك كل واحد لا آخر ولها سمي كتابا لأنه وإن لم يكن كتابا وإنما كتاب
 هنا إما بقى على المصدرية وسمي به المفعول فليكنه أو هو عني المفعول وأطلق على المنظوم عاده فليكن أن نظام
 حروفه التي يتألف منها في الخط نسبة بما يؤهل إليه مع المناسبة وقول الامام بيان اشتغال الكتابين كانت الشيء
 إذا جمعت وسميت الكتابة لاحتمالها فسمى الكتاب كتابا لأنه كالكثيرة على عاكر الشبهات أولا، ما اجتمع فيه
 جميع العلوم أولا، لأن الله تعالى أكرم فيه التكليف على الخلق كلامه ملحق لا يخفى ما فيه، ويطلق الكتاب والقرآن على
 المجموع المرحل على الذي المرسل ^{ويخرج} وعلى تقدير الشائع بين السك والجزء ولا يحتاج هنا إلى ما قبل في دم
 المتألف والمروية بالتفصيل لا أهم ولا يرى فيه بأسان استجته واللام في الكتاب الحقيقة مثلها في أنت الرجز والمفنى
 ذلك هو الكتاب الكامل الحقيقي بأن يخص به اسم الكتاب لتأدية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة ثلاث الجنس
 حتى كان ما عدا من الكتاب لا يورثه خارج عنه بالنسبة فيه هو قال ابن عصفور: كل لام وقعت بعد اسم لا تشاركه في
 في البناء وإذا التفت إليه هي للمهد المحصورى وقوى، تنزيل الكتاب، والربيب أشك وأصله مصدر: ربيب الشيء إذا
 حصل من قبله الرية وهي قلب المس ومنه ربيب الزمان ثوابه فهو مما تغلب من الفلق إلى ما هو شيء به ويستعمل أيضا
 لما يحتلج في الغاب من أسباب التلويح، وقول الامام الرازي: إن من قد يرجع إلى معنى الشك لأن ما يخاف
 من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك ولذلك ما احتلج في القلب ما هو غير مستيقن مستيقن رده بالمؤمن من الربيب
 أو يشك فيه ويحتلج في القلب من أسباب التلويح على الكفار مثلا (لا ريب فيه) أو ربه ريبه ورى أو يزيد من
 دأبه وأدأبه يقال دأبه من غلات أمر إذا كنت مستيقنا منه بالربيب وإذا أشأت به العن ولم تسيس منه قلت
 أرابني وعليه قول بشر :

أخوك الذي إن ربه قال إنما أراب وإن عاتته لأن جوابه

وبعض فرق بين الربيب والشك بأن الربيب شك مع تهمة، وقال الراغب: الشك وقوف النفس بين شيئين
 متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأدلة، والمربة التردد في التأملين وطلب الامارة من مرى الصرع أي
 صحه فقد هو الربيب أن يتوهم في الشيء، ثم يكشف عما توهم فيه، وقال الجوزي: يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان
 أو لم يتسويا ولكن فإنه أحد هاتين درجة الظهور الذي يبنى عليه الأمر هو الربيب، اللهم بلغ درجة البين وإن ظهر
 نوع ظهور ولما حسن هنا (لا ريب فيه) للاشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك ونفى سبحانه الربيب فيه مع
 كثرة المراتب - لا كثرهم الله تعالى على معنى أنه في علو الشأن - وطرح اليرهان بحيث لا يرتاب العقل بعد النظر

فكونه وحيا من الله تعالى لا يراى فيه حتى لا يصح و يحتاج الى قزيل وجود الرب عن البعض منزلة عدم
وجود ما يزيله ، وقيل انه على الخلف كانه قال لا سب ربي فيه لان الاسباب التي توجب في الكلام التليس والتعدي
والتناقض والدعوى العارية عن البرهان وعلى ذلك متنب عن كتاب الله تعالى ، وقيل معناه الهى وإن كان له
غيرا ، أى لا تراتبوا فيه على حد (الارفت ولا سوق) وقيل معناه لا ريب فيه للتفريق بالعرف صفة والتفريق
(وهدى) سال من الضمير المجرور أى لا ريب كالتفريق بين حال كونه حاديا وهى حال لازمة فيفيد ان الله لا ريب في
جميع الآن منه والا حوالا يكون تنسيق الدليل على انتفاء الريب و (لا) تنفى انتفاء الاسم بالخير لانه قبل الاسم
فلا توجه اليه لاختلاف المعنى نعم هو قول قليل الجهدى مع أن الغالب في الفرق الذى يبدل لاهذه كونه خيرا أو لا يتم نقل
سبحانه لايه ريب على حد (لا فيها قول) لأن التقديم يفسر بما يبعد عن المراد وهو أن كذا يغير فيه الريب بالخصف
الآية فضيل عمر الجنة على خسور الدنيا بأنها لا تنال "عقولنا تنفذنا وليس فيها من عرجها من الغيب قاله
الرحمى ، وبعضهم لم يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار حتى أذكر أبو حيان إعادته تقديم الخبر هنا
المحصر وهو عملا بلفظ اليه وقرأ أسلم أبو الستمال لا ريب فيه بالرفع وهو الكونه قضيئا لا ريب فيه وهو محتمل لأن
يكون (إنما) نفرد ونفيه يفيد انتفاء فلا يوجب الاستغراق في القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجلى في الماريز
رجلان دون لا رجلى فيها بل رجلا ن فلا لغوم النفي لانفى العموم والوقف على (فيه) هو المشهور وعلى يكون
الكاتب نفسه هدى وقد تكرر ذلك في التزويل وعن نافع وعاصم الوقف على (لا ريب) ولا ريب في حذف الخبر ، ووضع
الزجاج إلى جعل (لا ريب) بمعنى حقا فالوقف عليه ثم لإلأته أيضا دون الأول ، وقرأ أن كثير فيسمى بوصول الهداية
في اللفظ وكذلك كل ما كناية فيها بأمر ما كنهان فإن قيلها ساكن غير تاء وصلها بالواو ورافعه فحذف في (فيه)
مهاج ومزاقه ، وبأصله ، وبالباقي لا يشعرون وإذا تحركت لمقبل الهداية ، وبقرأ الزهرى وابن جندب بضم الهاء
من الكتائب في جميع القرآن على الأصل (وهدى) بمعنى الأصل مصدر هدى أو عرض عن المصدر وعلى في كلامه ميموه
ولم يحى من المصادر هذه الزنة إلا قليل كالنفي والسرى ، واليكى بالقرع في ثمة ونفى قال الشاطبي وأنتد :

وقد زعموا حللا لثالك فلم أزد محمد الذى أعطاك حللا ولا عطلا

والمراد منه هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المروقة في أمثله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند اللحياني
وينوب أد يوشون قال الفراء فهو تالدية وقد تقدم معناها وفي الكشف هي الدلالة الموصلة إلى البنية واستدل
عليه بثلاثة وجوه ، الأول وقوع الضلال في مقابلته فاقوله تعالى (إني هدى) وفي ضلال به الضلال عارضا عن الحجة
وعدم الوصول إلى البنية فلم يثبت الوصول في مفهوم الهدى فلم يتقابل لحوار الاجتهاد بينها ، والثاني أنه يقال
مهدي في موضع المدح كقوله ومن حصل له الدلالة من غير الاختداء لا يقال له ذلك فلم أن الاختفاء محترق
منه ، والثالث أن الهدى مطلق هدى وإن يكون المعاد في خلافه معنى أصله ألا ترى إلى نحو كسره
فانكسر وفيه بحث أما أولا فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى لا الاختداء بخلاف ما أشرنا
وكلامنا في التمدد ومقابله الضلال لا يستدل به إذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصل ولا يبعده ضالا على
أنه لو فسرت الهداية بمطلق الدلالة على ما من شأنه الإجمال أو صلا أم لا ، وفسر الضلال بالمقابل لها تقابل الإيجاب
والسلب - بعدم تلك الدلالة المطلقة لزمت عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للمقيدة إذ سلب الأعم
يستلزم سلب الخاص فليس في هنا التقابل ما يرجع الدعي ، وأما ثانيا فلا نالنا سلم أن الضلالة عبادة عن الحية

الح بل هو تعدول عن الطريق الموصل إلى الرغبة فيكون الهدى عبداً عن الدلالة على الطريق الموصل. نعم بل عدم الوصول إلى البنية لازم للتسلية وتصور أن يكون اللازم أعظم وأما ثانياً فلا نه لا يلزم من عدم إطلاق الهدى إلا على الهدى أي أن يكون الوصول معتبراً في مفهوم الهدى لكونه غيبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه. وأما رابعاً فلا نالنا سلم أن الهدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أسره فتر من ترتب فعل بخير الأول بان معنى هدايه فاهتدى دله على الطريق الموصل فلذلك بدليل أنه يقال هدايه فلم يستد على أن حسانته هم قالوا لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقاً في المختار لا يجب أن يوافق المطاوع أصله ويحب في تحريه ويؤيده قوله تعالى (وإنما أرسلنا بالآيات الاختوفاً مع قولنا سبحانه أو نخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً) فقد وجد التعريف بدون الخوف ولا يقال كبر تعدا التدرج والفرق بينهما مفصل في عروس الأقسام. أما خامساً فلا نالنا ما ذكره من معنى غايه الهدى بل ليس فيه وصول إلى البنية وقد مر بعده وهذا اختلوا أهل هي حقيقة في الدلالة لطافة بخلاف غير هذا بل بالنسبة أو هي مشتركة بينهما أو موضوع مشتركة كما في كل ذهب عاتقة وقيل (١) والمذكور في كلامه لا يشترط أن المختار عندهم مذكور في الكشف وعند المذنبه مذكور في الشهور هو المكسب والتوفيق بأن كلام الإشارة في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى التقوي أو تعرق بحدوده اختيار صاحب التشكيك مع تصدق في الاعتناء بالاعتناء مع أن الظاهر في الأمر أن المعنى الشرعي لا يظهر له وفق عكس هذا التوفيق والمحق عند أهل الحق أن الهداية مشتركة بين الماهيين المذكورين وعدم الإهلاك وبه يذهب كثير من القائلين بالتقبل (والمعنيين) بجمعه من اسم فاعل من وفاد فاعني فقاؤه وأولاً لانه والثانية لانه الصيانة مطافاً وشرباً ما حسانته المنة معه من بعض في الآخر أو المراد به تعدد تعدد مراتب الضرر فأولاهم الثاني عن الشرع والثانية التجنب عن الكبر أو روعيتها بالأصرار على الصغار والروعة الثالثة ما أشير إليه بما رواه الترمذي عنه ~~في الحديث~~ لا يبلغ تعدد أن يكون من المعنيين حتى يدع مالا بأس به فخرنا به بأس وفي هذه المرتبة يعتبر ترك الصدقة واللقا قيل :

خلى النوب كبرها وصغيرها فهو شقى

واصنع كائش فوق أر ض الشوك بحذر ما يرى

لا تحقر صغره إن الجبال من المعصي

وفي هذه المرتبة اختلعت عبارات الأعلام بفعل التقوي أن لا يراك انه حيث هناك ولا يفقدك حيث أمرك. وقيل بالتعري عن الخوف والتقوية قبل الشدة عن كل ما يشغل ثمر عن الحق وفي هذا الميدان ترا كفت أرواح المتعاقبين وتقاتل أشباح السالكين حتى قال قائلهم :

ولو عطلت لي في سواك زيادة على غطري فهو آحكت يردني

ومعناه الكتاب المبين شهادة لا رباب هذا المراد بجمعين فإن يزيد بكونه (هدى) للمعنيين (إرشاده) إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى فالمراد بهم المشارفون بحازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإشاره على العبارة المعربة عن ذلك الإيجاز. وتصدير السورة بالذكر كآياته تعالى ونفخ شأنيهم واعتبار المشافقة بالخطر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافي حسن التعقيب. (المؤمن يؤمنون) لأن ذلك لا قبل بالخطر إلى زمان إنبات تلك النسبة كما يقال قل قليلاً (٢) وفي موضع كذا ورعا جعل التفسير هم الذين في جواب من المشقون وحمل الشكل على

(١) قاله الحلال الدواني أنه منه (٢) قوله قل قليلاً كذا بخطه أم صححه

المشرك بأن السارق قد يغفل المؤمن بحال الإشارة والصفة ترشح بلا مشاركة ولا يجوز لأحد اليهود في أمته أن يقول هو على حد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الجميع يوم المحشر فلا إشكال بل أريد ما يشاهد إلى تخصيص إحدى المرتبتين الأخويتين عن علي بالثقة أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عني بهم أصحاب الحقيقة الثابتين الأصغر عني تعين التجرد لأن الوصول إليهما إما بتحقيق هديته المرفقة به وكذا الحظ فيجب بين المرتبة الثانية والثالثة فإن أريد بأحد الإشارة إلى تخصيص المرتبة الثالثة فإن عني بالثقة أصحاب المرتبة الثانية تعين الحقيقة وإن عني بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين التجرد والحظ الهداية حقيقة في جميع تصور وإنما إن أريد بكونه هدى لهم لتبنيهم على ما هم عليه وإرشادهم إلى الزيادة به عني أن يكون مفهومه داخل في المعنى المستعمل فيه فهو على الحالة والحظ (المؤمن) حقيقة على كل حاله كذا حقيقة مولانا مفتي المذاهب الرومية ومنه يعلم انطباع قول أن الغرض من سرية الدلالة الموعودة يقتضي أن يكون (هدى للمؤمنين) دالا على تخصيص الحاصل وأنه دليل دلالة موصية إلى الغرض بالمواهب ليس لإرشادهم بالدلالة على ما يوصل لأن ذلك بخلاف آخر فإن المبتدئ إن قصوده يكون دلالة على ما يوصل به له وهو حد الزيادة فظنر لكن سفق بعض الحقوقيين أن الاظهر أنه لا حاجة إلى التعود مما لا يميز السلاح عصبة لا تستعمل وإنما هي بمعنى على معنى سبب ثباته وعصبة لم يرم أن يكون السلاح والمال سمي عصبة وغنى حادث غير ما هو عليه. فما عني فيه غير جماع للتأويل وليس من الجرح في شيء إذ انتهى معناه بهذا القدر حقيقة، وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف انشقت هل هو حقيقة في الحال أو الاستعداد وهل المراد زمان السلة أو التكلم من غير واسطة بينهما كما لا يفتى عليه الخفقون به زمان السلة وقد ذهب السبكي وأسلماني إلى أن من نقل فيلانة عليه حقيقة خطأ من قال أنه بخلاف ولا يقال له لا بعد لا يثبت نقل لقول به لأب قصد اليمين بمودة القرينة الثقلية أن القائل المنتصفه صادر عن هذا الغرض دون غيره فكانه قبل لم يشارك به غيره فسلته دون غيره ومن صاحب المعنى فيها عني به لا من الثقتين إلا بكاتب الله تعالى أملا في قوله هديته الساطع وحال ذلك وإذا عني حكم على اسم الإشارة الموصوف نحو عصرت هذا الحظ مثلا فهناك تميزان في الحقيقة تطبيق الحكم التام في ذات الإشارة إليه وتطبيق الإشارة والمشير زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق فذا صبح إطلاق الحق على المباداة والتصانيف بالخفية مثلا في زمان الإشارة سمع فسمع الضرر من الحكم التام في حقيقة والإفعال فلههم وأسرده ثم لا يقدح في كونه هدى ما فيه من الجملة لا لأنه لا يتعارض كونه هدى هديته باعتباره على حده منه فيروز أن يذكر فيه ما فيه التلاوي الألباب من المفعول بما لا تفعل إليه الأفعال والقول أو لأن ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب إليه الشافعية فهو بعد اتبعين هدى وتوحيب هديته على شيء لا يضر فيها كما أنه على رأى من وقف على تقدم الإجماع بأنه تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نص الإمام على أنه (١) هل ما يبرهن صحة كون القرآن حجة على صحته لا يخلو القرآن هدى به كسفرة ذات الله وهديته وسرقة لبررات فلا يبرهن الصدور إلا أن يكون هدى في تأكيده في القول والاعتقاد به. وإمضى صحيح أن القرآن في نفسه هدى في كل شيء متى معرفة الله تعالى لم تأمل في أدائه الثقلية وحججه العجيبة كما يضر به ظاهر قوله تعالى: (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس) أو يكون الاقتصار على الثقتين هنا بما على تفسير الهداية

مدحاً لهم لم يزد سبحانه أنهم الذين اعتدوا واستفوا به كما قال تعالى: (إِنَّمَا أَنتَ مُنْقِزُهَا مِمَّنْ يَعْتَمِدُهَا) مع عموم
 إظهار صلي الله تعالى عليه وسلم ولما غير مبالاً (وبنّا قرأت القرآن جعلاًنا بذلك ومن الذين لا يؤمنون بالآخرة
 جعلاًنا مسنوراً ولا يزيدنا العلميز إلا حساساً) وأما القول بأن التقدير هدى للمتقين والكافرين - لحذف الدلالة
 المتعينة على حد (سرايل تفكيك الحرف) فصلاً بانفتاقه هدا ولا يخفى حاشي هذه الجمل واليات المتناسقة (أألمتم)
 أشارت إلى ما أشارت (ذلك الكتاب) بقررت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذي لا يخفى غير أن يسمى كتاباً
 في جنبه أي باب التصديق والهداية (الارباب) بالثبات كيد لأحد الركنين (هدى للمتقين) بالثبات كيد للركن الآخر
 وعلاصته هو الحقيق بأن يتجدي به لكل نظرة في باب البلاغة وكذا في نفسه وفيها هو المقصود منه
 وقبل: عامل على الاستغناء عنه مثل ما له صار معراجاً واجباً بأنه عامل بلغ أقصى الكمال ففعلوا معنى وهو معنى
 ذلك الكتاب ثم استثنى عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فاجيب بأنه لا يحرم حمله ريب ثم المطلوب
 بالدليل على ذلك استدلاله بكونه (هدى للمتقين) المهور استنبطه على المناهج الدينية والدنيوية والنصائح العائلية والمعاوية
 بحيث لا يخفى إلا من طهر نفسه وعائده عقله وحسنه وقد يقال الاستدلال مستتر في غاية الكمال بحاشية كمال الكلام
 اللغى بعده من الراب والثمة لظهور حجت وذلك مقتضى هدايته وإرشاده فإن نظر إلى اتحاد المعاني بحسب
 الظاهر أن الثاني مقرر الأول فلما ترك التعاطف وإن خسر إلى أن الأول مقتضى بعده الثاني ومقتضى التامل العادق
 فالأول لاستلزامه ما يلي وكونه في قوله بجملة منزلة بدل الاشتغال لانهما من المثانية والملازمة
 فوزانه وزان حسناً في انجباتي الحاربية - منها وترك التعاطف حينئذ لشدة الاتحاد بين هذه الحق - وفيها أيضاً
 من الكتب الرائقة والمزينة الفاضلة والالهي جلالة قدره على من مرّ ما ذكرناه على فكره •

(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْقَیِّمِ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَحْكُمُونَ بِأُكُلِ الشَّعَرِ) في حصة المتقين قبل بيان أريد بالقوى
 أول مراتبها فخصصة أولانها بكونها فادحة وفي شرح الفتاوى الشريفة إن حمل المقصود على معاد الشرعي
 - أعني الذي يفضل الواسيل ويترك السيئات - فإن كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى كان الوصف ناشئاً وإن كان
 عالماً كان مادحاً وإن حمل على ما يقرب من معناه القوي كان مخصوصاً واستظهر كون الموصوف مفعولاً مقصوداً
 الإخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وإن فهم من شأنه وإن لم يحرم عليه الجأري وهذا في الارتباط والاستغناء
 إما نحوي أو بياني كما قيل ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى والوقف على المتقين تام على هذا الوجه حسن
 على الوجه الأول والایمان في اللغة التصديق أو إيماناً حكم الخبر وقوله وجملة صادقاً وهو إيمان من الأمن كان
 حقيقة أمره أنه التكذيب والمخالفة ويعدى باللام كما في قوله تعالى (أؤمر الله وأنتكم الارضون) وبالباء
 كما في قوله سورة الاحزاب الآية الإیمان أن تؤمن بالله واليوم الآخر قالوا بالاول باعتبار تعصبه معنى الايمان والثاني باعتبار
 تعصبه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لا يفقره الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوفاق من
 حيث أنشأه الواو صار ذا أمر وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما في الاستدلال وبفهم عازيه - ظاهر كلام الكشاف -
 وأما في الشرع فهو التصديق بما علم بحجج التي سورة الاحزاب به ضرورة تفصيلاً فيما علم تخفيفاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً
 وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا في أن مناط الاحكام الاخرية مجرد هذا المعنى أم مع الاقرار
 فذهب الاشعري وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لأنه المقصود والاقرار إنما هو ليطم وجوده قائمه بأمره
 ويعبري عليه الاحكام في صديق يقبله وترك الاقرار مع تمكنه من أن مؤثرات عابها بينه وبين الله تعالى يكون محقرة

الحجة لذكر أن القدماء من أهل هذا القول انه ذواعي أنه يرمون بان يعتقد انه متى طاب عنه الاقرار أنه قد علم ما لم يعلم فلو كفر سائر وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغائب عنه إلى أن الاقرار وما في حكمه كالإقرار بالآخرى لا بد منه فليصدق الله كونه لا يكون مؤثراً إيماناً يترتب عنه الاكلام الاخرى بل يلزم في مع الزيادة عليه لا نفعه صلاحه بل هذا لأنه تعالى ذم المماديين كثيراً ذم الجاهلين المنقرضين والمذنبين أن يعمل القوم للاسكار السائر ولا شك أنه علامة التكذيب أو للاسكار القبيح الذي هو التكذيب وحاصل ذلك منع حصول تصديق العباد منه عند الاسكار وإنما لفصل المعرفة التي هي عند الاسكار وانجها له وقد انفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق للمعنى وهو المتعبر في الايمان نعم احتلوا في أنها هل هي داخله في التصور أم هي التصديق المنطقي فالإجابة التي على الأول وأنه يجوز أن تكون الصورة الخاصة من نسبة الامة الخيرية تصوراً وأن التصديق المنطقي يبين تصديق المعنى ولما قرره رئيسهم في كتيب المارسية (بكر وبن) وفي الأمر به عما يحتاج التكذيب والاسكار وهذا يبين معنى الحق المعنى ويريد ما أورده السيد شمس في حاشيته شرح التلخيص أن المنطقي بما بين ما هو في العرف والمعرفة إلا أنه رد أن المعنى المبرر عنه (بكر وبن) الأمر فطبي وقد نفع عليه العلامة في انقضاء وإلا يلحق في باب الايمان التصديق بما يقع حده الجزم والادعاء مع أن التصديق المنطقي يعلم القلي بالاعيان منهم فيفسون العلم بمعنى الاعمال تقبلاً خاصاً إلى التصور والتصديق تواملاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات والتمسكات ومنها تبيين الخطأين المتألفين من المقولات والمنطوقات. والتمسك من المتألف من الخيلات هو لم يكن التصديق المنطقي عاملاً يثبت الاحتياج إلى هذه الاجزاء وهو ظاهر وصدر التمرير على الأخير فإن الصورة الخاصة من النسبة الامة الخيرية تصديق قطامان كان حاصلها بالصدق والاخبار بحيث يستلزم الايمان وتقول هو تصديق لغوي وإنما لم يكن كذلك في وقع بصره على شيء فطم أنه جدر متلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي والتصديق المعنوي عدم أحصر من المنطقي وذهب السكرامية إلى أن الايمان تنوعاً في اقرار الشان بالشهادتين لا غير والخوارج والعلاف وبعد الجبار من المعتزلة إلى أن كل طاعة إيماناً فرضاً كانت أو خلافاً للجبار وإياه وأكثر معتزلة بغيره إلى أنه انطاعات المفترضة دون التوافق منها والعلانية من أهل السنة والجماعة من المعتزلة ما هو مذهب أكثر أهل الأثر - إلى أنه المعرفة بالجان والافراز بالسان والعمل بالأمر فان الذين يوسر هذا الاختلاف الاختلاف في أن المكاف هو الروح فقط أو ليس فقط أو بغيره من الحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه وأوضح اقتدا به أنه التصديق ولذا قال يدرج المؤمنين على كرم الله تعالى وسميهم الايمان معرفة المعرفة تسليم والتسليم تصديق ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى : (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) وقوله تعالى : (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وقوله تعالى : (وقله مطمئن بالايان) وقوله ﴿﴾ : اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسيه فيها وفي نظائرها التبرير المحصورة إلى القاب هذا ذلك على أنه فعل وتقبل وليس سوى التصديق وإنما بين في الشرع بمعنى استمر فلا تفتي وإلا شك أن الخطاب بالايان خطاباً لا يعصم ولاه خلاف الأصل فلا يصح أنه بلا دليل واحتياطاً أن يراد بالخصوص الايمان المعنوي فهو الذي يحل العباد لا الايمان الشرعي فيجوز أن يكون الامرار أو غيره جبراً من معناه يدفعه أن الايمان من المقولات الشرعية بحسب خصوص المعنى ولذا بين صلى الله تعالى عليه وسلم متعلقة دون معناه فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته والكتب والحديث

[illegible]

والفرزبور وسمائی عہدہ لای نظیران اجنود وحق

ولکن بین ما یقصد از وعا یقصد از

وعن الثاني بأن الآية تيسر فهمها بعد على أن "تصرفوا لا يمنع" لا يمنع فإنه لو قيل حبيب الله لم يذكره الله

التسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفوق ويكون الكفر مقابلاً للإيمان لم يستد من الآية بل من خارج وليس
 سلب دلالة الآية على ما ذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم)
 فانه يدل على مفارقة العلم للإيمان في بعض، وعن الثالث بأننا لا نسلم أن فعل الكبير مخالف للإيمان (ولا تأخذكم بها
 وألفه في دين الله) على معنى لا تحملك الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بدموجها، وعن الرابع بأن ما ذكر من
 الآية ليس فيه دلالة لأن آية نفي الخزي إنما دلت على نفيه في الآخرة عن المؤمنين، والله أعلم بالصواب، صلى الله تعالى
 عليه وسلم وآية القاطع دالة على الخزي في الدنيا ولا يلزم من مخالفة الخزي يوم القيامة للإيمان مخالفة الإيمان
 في الدنيا، وعن الخامس بأننا لا نسلم كفر من ترك الحج من غير عذر (ومن كفر) ابتداءً كلاماً أو المراد من لم يصدق
 بمناكك الحج وجدها ولا يصور مع ذلك التصديق، وعن السادس بأن معنى (من لم يحكم) الآية من لم يصدق
 أو من لم يحكم شيء، مما نزل الله أو المراجعة لك الشورى بقرينة السياق، وعن السابع بأنه يمكن أن يقال معنى (ولا يزي
 الزاني وهو مؤمن) أي آمن من عذاب الله أي لم يزل - والعباد بالله - فليحجب عدا به جاته وتعالى لا يأمن
 مكره أو المراد لا يزي مستحلاً لأنه وهو مؤمن أو لا يزي وهو على صفات المؤمن من استتاب المحظورات، وهذا
 التأويل أولى من مخالفة الإجماع القوي لكثرة دلتها وكذا يقال في نظائر هذا، وعن الثامن بأننا لا نكر عاصمة
 الكبار للإيمان عقلاً غير أن الأمة مجمعة على إكفار المستنكف فدلنا استثناء التصديق - عند وجود الاستنكاف - مثلاً
 صحه واجمع بين العمل برحم الله وإجماع الأمة على الإكهار أولى من إبطال أحدهما، وعن التاسع بأن الآية قد
 فرقت بين الذين فعلوا الواجبات لقطع وهو ظاهر دليل المفارقة - مدنا إن الذين فعلوا الواجبات وأن الذين هو
 الاسلام لكن لا نسلم أن الاسلام هو الايمان وليس المراد بغير الاسلام في الآية ما هو مغاير له بحسب المقوم
 والإلزام أن لا تفصل الصلاة والزكاة مثلاً بل المغاير له بحسب الصدق حيث لا يمكن أن يكون الاسلام أهم وهذا
 إذا قلت من منع غير العلم الشرعي فقد سبقتك لا تحكم بسهولة من غير الكلام، وظاهر أن ذم غير الاعمال لا يستلزم
 ذم الاخص عن قول غير الخواص منسوم لا يلزم أن يكون الإنسان مدعوماً، وعن العاشر بأنه مشترك الإجماع
 فاهو جوابكم فهو جوابنا على أننا نقول بالتصديق في حالة النوم والغفلة باق في صحاب والذهول إنما هو عن حصوله
 والنوم مدلول ذلك الاشياء ابتداءً لا استئنافاً لا دلالة الخاصة بحالة الغفلة، مدنا لأن الشارع جعل تحقيق النية
 لا يطرأ عليه ما يعتاده في حكمه الباقي حتى كان المؤمن اسمه من كمن في الخفاء أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة
 التكذيب، وعن الحادي عشر بأن عدم تسمية من صدق بالحقية غير الله مؤمناً إنما هو خصوصية متعلق الإيمان
 شرعاً فقسيمته مؤمناً يصح نظراً إلى الوضع القوي ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعي، وعن الثاني عشر
 بأن الإيمان ضد الشرك بالإجماع وما ذكره لازم على كل مذهب ونحن نقول إن الايمان هناك لغوي أدق الشرعي
 يعتبر التصديق بجميع ما علم بحجته به صلى الله عليه وسلم كما تقدم فالشرك بالتصديق ببعض لا يكون مؤمناً لا بحسب اللغة دون
 الشرع لا خلاه بالتحديد الآية إشارة إليه وتوهم أهل اللغة لا يفهمون الحق، مجرد دعوى لا يساعدها البرهان
 نعم لا شك أن المقر باللسان وحده يسمى مؤمناً لانه قيام دليل الايمان الذي هو التصديق القلبي فيه كما يطلق
 النضبان والقرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للصدق والفرح ويجري عليه
 أحكام الايمان ظاهر أو لا زاع في ذلك وإنما النزاع في كونه مؤمناً عند الله تعالى والتي صلى الله عليه وسلم ومن يمدحها
 كانوا يحكمون بأنهم من تكلموا بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق مدعى على أنه لا يمكن في الايمان فعل لسان

وهذا مما لا ينبغي أن يتصلح فيه كثرة، وكأنه هذا الشرط الرفيع والنفيس من أحوال الغيب مع العلم عند الأول
والتصديق المكاسب بالاحتيال عند الثاني، وقال الشكراني: من أضمر الانكار وأظهر الايمان وثبث مؤم-
نه وشربا بتحقيق المذهب الذي هو مذهب الايمان لانه لا أنه يستحق ذلك الشخص اخذ في الشر لعدم
تحقيق مدلول ذلك المذهب الذي هو مقصود من اعتبار دلائله هذا ومنه ما في الآفو أن هذا المقام لم يدر على أس
ذبا ذهب اليه السلف الصالح وهو أن مذهب الايمان موضوع لتدور المشتري بين التصديق وبين الاعمال ويكون
اختلافه على التصديق فقط وعلى جموع التصديق والاعمال حقيقة كما أن المعتبر في الشجرة العينة بحسب العرف-
تدور المشتري بين - لها وجموع مدقها مع شبيب والأوراق فلا يعلق الاقدام عليها ما عني السبق والتصديق
بمنزلة أصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعه، وأخصها بقانون الاصل بقول يكون الايمان، فبما ورد في التصحيح
والايمان بعدم وجود شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وادناه قاعدة لا اله الا الله من طريق، وبفرض هذا قول من
قائلين بالاعمال، وسأوجه عن الايمان مديته ويطلق عليها فقط الايمان بغيره ولا علاقة بين القولين الا بأن اخلاق
المذهب عليها حقيقة على الاول بخلاف الثاني وهو بحث له في والقبول من الايمان ههنا التصديق بالاماني (الغيب)
مصدر أيم مقام توصف وهو غائب للسانه بجملة كانه هو وجهه معنى المفعول يرد كما في البحر أن الغيب
مصدر غاب وهو لازم لا يبين منه اسم مفعول وجهه تفسير آياني لأن الغائب ينيب بنفسه تكلف من غير
داع أو فيمن خلف كقبل وميت - وفي البحر - لا ينبغي أن يدعى ذلك إلا فيما سمع عارفا ومثلا، وفرد جمع
من بما لا يقع تحت أحواض ولا تقتطبه بذاته العقل، فنه ما لم ينصب عليه دليل وتقدم بهذه العريف الغير
مبحرته وتعالى كعلم القدر مثلا وماه ماضيه عليه دليل فأخلق تعالى وصفاه لعلافه غيب بنفسه من أعضائه
تعالى وردا على حسب ذلك تنوير هذا الجهد الناس متفوتين به - والأولوية تقدمت له تعالى بهد المذهب الأول فمه
ومن هذا قبل الغيب مشهدة الشكل بين الحق فقد يتبع العبد قرب تتوافق فيكون الحق سبحانه بعرضه والذى
بصير به وصحة تلقى يسبح به ويرى من ذلك إلى قرب القرائن ويكون نوراً لهذا يكون الغيب أنه شهوداً
ولقد ورد في غيبه موجوداً ومع هذا لا أسرع من وصل إلى ذلك المقام أن يقال به أنه يعلم الغيب
(قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله)

وقل اغتلب الخب وفيت حقه - وليس معنى ههنا ما تكلم في تكلم
والخلاف الثاني في المراء به هذا على أن يكون شيء حتى تحت شعبة أنه القام وتصدوا عن إقامة الخجة على
ذلك والذي يبين فيه تغلب أنه - ما شرب به - الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام
وهو أنه تعالى ولا تكتنه وكتبه ورسمه واليوم الآخر والقدر خيره وشره لأن الايمان المطلوب شرعا
هو ذلك لا سيما وقد اظهر اليه التوفيق بعده وكون ذلك مستلزما لاطلاق الغيب عليه بيده صدمت الغيب
والغائب ما هو عليه المحصور والنية بما لا يخطر بالبال ليس به اختلافه عليه سبحانه محصوره هذا ليس من قبيل
تسمية على أنه لا نسلم أن الغيب لا يسم من إلا فيما يحور عليه المحصور وبهذا أهل العلم فرق بين الغيب
والتغلب فيقولون أنه تعالى غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يدرى ولا زاء وبالتغيب ما لا يراه أنه
ولا يبعد أن يقال بالتغلب ليدخل إيمان الصالحة رضى الله تعالى عنهم به صلى الله تعالى عليه وسلم لا ليس
بمبب بالنسبة اليهم أو يقال الايمان به عليه الصلاة والسلام راجع إلى الايمان برسائه مثلا إذ لا معنى للايمان

به نفسه معرى عن الحقيقت. ورسالته غيب فحسب عليها الدليل فاعتصب لنا وإن افترقا بالخير والمعاينة أو أمان
 إسماعيل ما تلبه من إلى الشكل مجازا كثير غلان قتلوا غلاتا أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة
 فاستوى عندم المشاهد وغيره. واختار أبو مسلم الإصحافي أن المراد أن هؤلاء الثنتين يؤمنون بالنسب إلى
 حال الغيبة عنكم كما يؤمنون حال الحضور لا كالنافعين الذين (. . .) إذا لقوا الدين آمنوا قالوا ما وإنا خلوا إلى
 شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) فهو على حد قوله تعالى: (ذلك ليعلم أولئك أنه بالغيب) ويحتل
 أن يقال حال غيبة المؤمنين به وفي سنن الدارمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن الخثر بن عيسى قال له
 عند الله فحسب ما سبقتمونا إليه من رؤوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا يسعد عند الله فحسب
 إيمانكم نتجده صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا بيني وبينه والذي
 لا إله إلا هو ما من أحد أفضل من إيمان يبيب ثم قرأ (أكرم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للذين) (إلى قوله :
 (المفلحون)) ولا يلزم من تفضل إيمان على آخر من حيثة تفضله عليه من سائر الحقيقت ولا تفصيل
 المصنف بأحدهما على المصنف بالآخر فإن الأفضلية تختلف بحسب الإحصاءات والاعتبارات وقد يوجد في
 المفضل ما ليس في المفضل وبالعكس مسمى الله تعالى عنه سكن نوعا الحزب بلوردعته يفتخر مرفوعا
 ونهم أو م يكون بعدكم يؤمنون في ولم يروى وما كان أغناهم عن الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم عن هذا المصنف الذي في هذه الآية لا يفسر به قراءة لخاصة تشهد آياتها به فليس به من أهل العلم وإنما لا يميل إلى
 ذلك أو قيل المراد بالنسب التلب أي يؤمنون بقلوبهم لا بغيره فلو لم يؤمنوا بهم ما ليس بقلوبهم والى على الأول للتسوية
 وعلى الثاني والثالث للخاصة حتى على الرابع لأنه وقرأ أبو جعفر وعاصم في رواية الأشعث عن أبي بكر بن مالك المزني
 يؤمنون وكذا في حمزة ما كتبه في تفسيره كان كثير من التحريك (لا يؤخذكم) (يؤيد بنصره) وتفصيل مذهب أبي
 جعفر طويل وأما أبو عمرو فيترك كل حمزة فساكنة إلا أن يكون سكونها علامة لتجزيم مثل (يمينون) (و يمينون) (وقرأ
 كتابك) فانه لا يترك المزنة فهو يروى عنه أيضا للمعنى في الساكنة وأما ما في ترك كل حمزة ساكنة فمحمدة كما كانت
 فالتعريف (و يمينون) (لا يؤخذكم) واختلعت قراءة الكسائي وحمزة لكل مذهب بجلول ذكره (و يمينون)
 من الإقامة يقال أفت أشئ إقامة إذا وفيت حقه قال تعالى (لست على شيء حتى تقبلوا التوراة أو الإنجيل) أي توفوا
 حقها بالعلم والعمل ومعنى يقيمون الصلاة يعدلون أركانها بأن يرفعوا هامة شريعة للفرانض والواجبات أو طامع
 الآداب والسنن من أقام الدعاء إذا قرأه أو يؤمنون عليها ويدعون (١) من قامت السوق إذ انقضت وأقمتها إذا
 جعلتها نافذة أو يتسرون لأدائها بلا قوة عنها ولا توان من قولهم قام بالآخر وأقامه إذا جدد فيه أو يؤدون بها فعملونها
 وغير عن ذلك بلا إقامة لأن القيام ببعض أركانها فلهذا ربه أو جهه وفي الكلام على الأولين منها استعارة تسمية وعلى
 الآخرين مجاز مرسل. ويان ذلك في الأول لأن شبه تعدل الأركان بتقويم العمود بالثامن أو جاعلهم تقويم تشبيها
 له بالقائم ثم استعير الإقامة من تسمية الأجسام التي صارت حقيقة فيها التمدد بالمعاني كتمثيل أركان الصلاة على
 ما هو حقيقة وقيل الإقامة بمعنى التسمية حقيقة في الأعيان والمعاني بل التفرع في المعاني كالتدين والمذهب أكثر
 (١) فان قلنا إذا كان بمنزلة المذمة يجرى أن يتعدى جبل لأنها تعدى بها كما وقوله تعالى (و الذين هم على صلاتهم
 دائمون) أحسب أنه إذ التزم بلفظ من معنى آخر وكان محالها في الحرف الذي تعدى به مفعلا بجرينه أعمال على لفظ
 الحقيقة وعلى لفظ المجاز ويكون ذلك كالترشيع والتجديد لا ترى أن تلفظ الحلال حتى دلت وتعدى بجلي أم منه

فلا حاجة إلى الاستعارة ولا يخفى ما فيه فإن المجازية مالا شبهة فيها ذرية ورواية وذلك الاستعمال مجاز مشهور أو حقيقة عرفية. وفي الثاني بأن نفاق السوق لا تصيب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في إنفائها ثم استعملت منه للدلالة فإن ملائمتها يحمل منقطعاً مرغواً فيه متافداً فيه مرغواً إليه وهذا معنى لطيف لا يفتق عليه إلا الخواص إلا أن فيه تجاوزاً من المجاز وكأنه لهذا حال الطيب إلى أن في هذا الوجه كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالاقامة فإن إقامة الصلاة بالمعنى الأول مشمرة بكونها مرغواً فيها وإصاعتها تدل على ابتذالها كالسوق إذ اشوهت قائمة ذلك على نفاق سلعيتها ونفاتها على توجه الرغبات إليها وهو يستدعي الاستدانة مجازاً إما لم تكن قائمة وفي الثالث بأن القيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التمسك فأطلق القيام على لازمه وقد بينا بأن قام بالأمر معناه جده فيه وخرجه عن عهده بلاناً خبير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه أى رقه على كماله بحملته فعينه يصح أن يكون فيه استارة شخصية أو مكتبة أو تصريحية ويجوز أن يكون أيضاً مجازاً من سلالان من قام لأمر على أقسام الأقدام ورفعه على فاهل الجد فقد يدل فيه جهده وفي الرابع بأن الأداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج عبرته بالاقامة بملاقاة الزمير بإذلالهم من تأدية الصلاة وإجتماعها عليها في القيام وهو الإقامة لأن فعل الشيء فعل لأجزائه أو العلاقة الجزئية لأن الإقامة جزء أو جزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون هناك استعارة لمشابهة الأداء للإقامة في أن كلا منهما منطلق بالصلاة وإلى ترجيح أول الأوجه ما لا يخفى لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأقيد وهو المروى عن ترجمان القرطبي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو حمل للكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن معانيه حيث أنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وفي المدح العظيم والثناء العظيم ولا يبعد أن يقال باستلزامه في الأوجه الأخيرة وتعين الأخيرة قبل في حديث وأمريت أن أقابل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويحبوا الصلاة ويتواظفوا الزكاة فأذا فعلوا ذلك فقد حصصوا من دماهم وأموالهم إلا بحق الإسلام لا يضر في أرجعية الأول في الكلام القديم إذ يرد أنه لو أريد ذلك قيل يصلون والبدول عن الاختصار الأظهر بلا قائمة لا يتجه في كلام بلين فضلاً عن أن بلغ الكلام لكل مقام مقال فأنهم وفي الصلاة في الأصل عنه بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإذا دعى أحداً إلى طعام فليجب وإن كان صائماً فليصل وهي عند أهل الشرع مستتملة في ذات الأركان لأنها دعاء بالآلثة الثلاثة الحلال والفعل والمقال والمنذور في أصول الفقه أن المنزلة على أن منه وأمتها حقائق مختصة شرعية لأنها منقولة عن معان لغوية والقاضى أبو بكر منا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تضر حقائق وجاهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معان لغوية . وقال أبو علي ورجحه السبكي الصلاة من الصلوات العرقتين في الظاهر لأن أول ما يشاهد من أحوالها تحريكها للركوع واستحسنه ابن حنبل وسمى الداعي مصلياً تشبهاً به في تحشمه بالركع الساجد . وقيل أخذت الصلاة من ذلك لأنها جاءت ثانية للإيمان فسميت بالمحصل من الخليل للآتي مع صلوى السابق وأنكر الإمام الأشعري من الصلوات مستنداً إلى أن الصلاة من أشهر الألفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد وألا ذلك وأباهه وإن قيل إن عدم الاستشعار لا يقدح في النقل وقيل من صليت المعصاة إذا قرعها بالصلى بالمحصل كأنه يسمى في تعديل ظاهره وأصله مثل ما يحاول تعديل الحجة بعرضها على التار وهي فصله

بفتح العين - على المشهور - وحوز بعضهم سكونها فكون حرفه له بين منقولة من اللام وقد انفقت المصاحف على رسم التوهمين الألف في متخوفة غار ومناهج وصلاة - زقاق و حياة حيث كثر وحدث مفردات بحلات باللام وعلى رسم المصاحف منها لصلاتي بالألف وحذفت من بعض المصاحف التاء فيه وانفقوا على رسم المجموع منها بتأنيدي على النطق قال الجمهور ووجه كتابة الواو الثلاثة على أن أصلها المنقولة عنه واو وهو اتباع للمفاهيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يملون الألف إلى الواو ولم أختار لتعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وباللام التصحيح والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة وهي الصلوات الخمس كما قاله مقاتل أو المفروض والتأويل كما قاله الجمهور والأول هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وادعى الإمام أنه هو المراد لأنه الذي يقع عليه الصلاح لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بين للاعرابي صفة الصلاة المفروضة قال وادع لا أبدي عليها ولا أنقص منها فقال عليه الصلاة والسلام أفأفعل يا أعرابي إن صدقني والرزق كما بالفتح لغة الإعطاء لما يستفهم الخبر أي به وقبل أنه يعجز غيره فالبات وبالكسر اسم منه ومصدر أيضا على قول - وقبل أصل الرزق الخط ويستعمل بمعنى الرزق والمنفعة به - وبمعنى المالك وبمعنى الضرك عند أرد - واختلاف تلكا من في معناه شرعا فالمعول عليه عند الاشتعار ماسة الله تعالى إلى الحيوان فانفع به سواء كان حلالا أو حراما من المضغومات أو المشروبات أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الأول أن تكون الواو في رزق قالها تامة فالتعدي الحيوان فانفع به وفي جملة ما رزق الله به حسب العرف فلا يخفى وبما أيضا أن لكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينفع به الآخر بالأكل إلا أن الآية تنافى بما يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الاتفاق على تغيير خلاف التعريف الثاني إذ ما ينفع به لا يمكن إنفاضا إلا أن به لإطلاق الرزق على الشيء بجزا لكونه بصدده والمشتهر فسوء في المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده وماله من التصرف فيه وتارة مما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة وحيث أن الإضافة إلى الله تعالى منيرة في معناه وأنه لا رزق إلا الله سبحانه وأن الشئ يستحق اللغو العقاب على أهل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل محدهم لا يكون قبيحا ولا مرتكبا مستحقا لعنا وعقاب قالوا إن الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجمهور منا في كتاب أحكام القرآن وعندنا الكل منه وبه وإليه فنقل من عند الله ولا حول ولا قوة إلا بالله (وإلى الله تعبير الأمور) والحمد والعقاب لسوء مباشرة الأسباب بالاختيار نعم الأدب من غير رأس حال المؤمن فلا ينبغي أن ينسب إليه سبحانه إلا الأفضل فالأفضل كما قال الإمام أمير عليه السلام: (إذا مرضت فهو يشفين) وقال تعالى: (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) (ما حرم ربي في نفس الأمر أكنه تأديب في نسيته إليه سبحانه والبالغ على شئون الرزق له ما أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم والبيهقي من حديث صفوان بن أمية قال جاء عمر بن قرطه فقال يا رسول الله إن الله كتب على النبوة فلا أراني أرزق إلا من تلقى فأذن لي في الشيء من غير فاشقة فقال ~~صلى الله عليه وسلم~~ لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبني أي عمو الله لقد رزقك الله تعالى رزقا حلالا طيبا فاحقرت ما حرم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله وحمله على المشاكفة بالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام فاخترت تخ كونه رزقا لمن أحل لنفسه فقط الاستدلال بتمام الاحتياط بخلاف الظاهر جدا - ومثل هذا الاحتياط إن دمع في الاستدلال لا ينبغي على وجه الأكرض دليل وانقطع في السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط التبر بالاحتياط والاستدلال على هذا المطلب كما في السليطوي وغيره بأنه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي

على أن يرد مرزوقا وليس كذلك قوله تعالى (وعامر دابة في الارض لا على الفخز بها) ليس بشيء ولا يجوز
أن لا يتصور الرزق للأنسان، بل يتصوره بعض الناس لا يتصوره دون الانتفاع بأعماله فيمكن فيه غلبه الميل إلى الإغنا
فرض أن ذلك الشخص لم يتفع من وقت وفاته إلى وقت موته بشيء ما فاعلا لارضه من ثمنه ولا شربة من
ماء مناج ولا نظرا في محبوب ولا رجعة إلى مغلوب بل ولا تنكر من ذلك أصلا والمادة تقضي بعدم وجوده ومادة
النفوس لا بد من تحفظها على أنه لو قدر وجوده لقلنا أن ذلك ليس محرما بالنسبة إليه - ومن اضطر غير باع
ولا عاء فلا يتم عليه - وأنها لم أن يعرضوا عن عائلهم وماعلا ثم ماتت قبل أن يتناول حلالا ولا حرما
وما يكون جوازا لهم يكون جوازا لهم ما عني أن الآية لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما يتفع به على
أحد إليه من الرافع خلاصه بل دلل على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويحكم من الانتفاع به فإذا حصل
الاعراض من الحلال إلى الحرام لم يتقدح في تحقق رزقيته جن ولا عملا وأيضاً قد يدل معنى الآية ما من
دابة متصفة بالرزوق فلا تدخل مادة النفس البصر خروجها بل لا يدخل السمك في قولهم كل دابة
تربى بالسكين أي كل دابة تصب رزقا ورية فلا نصيب أن هذا لا يصلح دليلا والاحتجاج بالاستدلال
بالاجتماع قبل ظهور الدخلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والقواهر
تشهد بانقسام الرزق إلى حبيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة والأصل الذي يبي عليه اختصاص
قد تركه أهل السنة قلنا متصفة بالرزوق والاحتجاج بالآلة قد يغفلت الشيء وأغفلت الشيء والمهمة للتدبير وأصل
المادة تدل على الخروج والذهاب عنه دقيق وثائقه ونفي وإن قدم سبحانه وتعالى الممول احتجنا بالاحتجاج بالله
تعالى العبد أو لأنه متدبر على الاتصاف في الحزب والاسباب المواصل والمراد بالرزوقها الحلال لأنه في معرض
وصف النفس ولا مدح أيضا في إلتحاق الحرام قبل ولا بد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد من لا يعرف
صاحبه ينبغي أن يتصدق به فإذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله إليه فهذا الاتفاق بما ذاب عليه لأنه لما فقهه
بأن الشارع استحق المذبح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التعرف فيه وانفق بالهتان إلى ملكه وتبدلت
الطرفة إلى شئ عنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو علم الخبير بال مفصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم بدائع
الفراد فذهب إلى عقيل إلى أنه لا ثواب للمصاحب فيه لأنه آثم ولا ثواب للمالك لأنه لا ثواب له ولا ثواب بدونها
وإنما يأخذ من حسنات المصاحب بقدر ماله . وقيل إنه يقع حصل بماله وتولد منه ومثله بثاب عليه بالملك الصالح
يرجع به وإن لم يقصده . وبهم كلام بعضهم وهو من الثمرة يمكن أن المصاحب أيضا يرجع إذا صرفها لغيره
وإن تعد وانفصل من حسنة بسبب أحد لأنه لو فسخ به عوقب مرتين مرة على النصب ومرة على الفسخ فإذا
عمره غير أبيغى أن يثاب عليه من ماله بمثل مثاله حيرا يرد ومن يعمل بمثل مثاله لا يرد ولا يرد على ذلك
قوله صلى الله تعالى عليه وآله لا يقبل له صدقة من غلول وقوله : إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا . لأن ما ذكر
أن ثواب على نفس المذنب من التصرف في تقصية إلى التصرف فيها هو طاعة في نفسه لا على نفس تصدقة مثلا
بالمال الحرام من حيث أنه حرام والعرق دقيق لا يهتدى به إلا بتوفيق . وقد اختلف في إلحاقه هنا قبل
وهو الأول - صرف الما في سبيل الخير أنت أو البذل من الدم الصاهرة والباحة وعلم لا يقال أن كل ما لا يفتق منه
وعن ابن عباس الزكاة عنه وعن ابن مسعود زكاة المال وعن الضحاك الطوع عوف فرس الزكاة أو النفقة والجهاد .
ولعل هذه الأقوال تمثيل للفتق لا خلاف فيه في بعضهم جمعها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة بالقرائنها

بأنها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التيمية حيث لا يستلزم سرها إذا أقرضته لا تكون بجميع المال وإنما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقاً فلا بد من ثلاثة: إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يمكن في أنصاف المقتضى والمغادة والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وفول مولنا لا يصح لئلا يتبعاً لمعشري؛ أنه لا يكف عن الأسراف المهي عن مخصوص بمن يعبر عن العاقبة وينجرع مرارة الاضاعة والإفقد تصديق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمه بصبره واحتلاره على ما وفر في صدره ومن هذا ما نقل للحنن من سبل لاخير في الاراف قال لا يراف في الخير وقيل البكة في إدخال من تيمية هي أن الرزق أعين الحلال والحرام وأوحات إلهياً بأن الإنفاق المقتضى ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق، وما في الآية إمام موصولاً أو صرية أو موصوفة الأول لا ينافي مع حذف، واستكمل بأنه إن لم يمتنع فلا يلزم اتصال صغيرين متحدى الزينة والانفصال في حقه وأوجب وإن لم يمتنع فلا يمتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنصلي مطلقاً بأنه لم يمتنع إلا لغرض وإذا حذف كانت الدلالة عليه وأوجب على اعتبار كل . أما الأول فإنه لا يختلف الصيرار جماً وإفراداً أجاز انفصالها وإن تعدد رتبة كقولها :

توجهك في الاحسان بسط وبهجة . أنا لهما فخر أحكرم والله

وأجداً لا يلزم من منع ذلك مفعولاً به منه مقدراً لرد اللفظ القضي، وأما الثاني فإن الذي يمنع حذفه ما كان منفصلاً لغرض منوي بالخصر لا مطلقاً قال ابن هشام في الجامع الصغير وأما ربه عبر واحد وكنت (من) منفصلة بما عذرة النون لأن الجار والمجرور كشيء واحد وقد حذف النون لفظاً عند حذف اللفظ قلبه في البحر وجعل سبحانه صلاته (الذين) أفعالاً مضارعة ولم يجعل الموصول أن يفصله باسم الفاعل لأن المضارع فيها ذكر بالبدن مشعر بالتجدد والمحدث مع ما فيه هنا من الاستمرار وتجديده هذه الأوصاف متجددة في المقتضى واسم الفاعل عندهم ليس كذلك ويرتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إيجابية وأعطاهما اعتقاده حقيقة التور حيداً والنورة والمعاد إذ لا ولاه كانت الأعمال كمراب ببيعة محبته لظمان ماء أوقالية وأصلها المصلا لا لا المقارنة بين الكفر والإسلام وهي عود الدين ومراجة الموحدين والام التي يشهد منها الزخيرات والمبرات ولها نقل صلى الله تعالى عليه وسلم . وجعلت قرعة عني في الصلاة وقد أطلق الله تعالى عليها الإيمان كقوله جمع من المفسرين في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أو ما فيه وهي الاتفاق لوجه الله تعالى وهي التي إذا وجدت علم الثبات على الإيمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فترتب سببها وتعالى ذلك مقدماً الأهم فالأهم والأهم فالأهم لأن الإيمان لازم المكلف في كل آن والصلاة في أكثر الأوقات والتعفة في بعض الحالات فالتفهم ذلك والله يقول ذلك .

(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا آتَاكَ مِنْ قَبْلِكَ وَمَا آخِرُهُمْ يُرْجَوْنَ) ٤
 عطف على الموصول الأول مفصلاً وموصولاً والمراد عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم مؤمنوا أهل الكتاب وحيث أن التبني من انعطاف أن الإيمان بكل من المزين على طريق الاستقلال انخص ذلك بهم لأن الإيمان غيرهم بما أنزل من قبل إيمانهم على طريق الاجتهاد والتمسح للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أربعين بواسطة ذلك وهذا غيروا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار أن الإيمان الأول بالهتف وهذا بالتقريب أو بأن ذلك الغيب وهذا بما عرفوه بما عرفوه بأنهم فذلك على هدى حيث دلالة إلى الطائفة الأولى لأن (عاشم) بعض المدعيين بأنه روي أن ذلك هم المفلحون

إشارة إلى الثانية ثموزهم بأنهم كانوا يظنونه أرباباً من حيث المجموع لأن فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم يتكروا وقبل انقضاء يومهم بالعموم والخصوص مثله في قوله تعالى (تزلزلت الأرض والزوج) والخصيص هنا بعد التعميم للإشارة إلى الأفضلية من جهة أنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد في الأصول ما ليس في التفاصيل وفي ذلك ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام وقال بعضهم إن هؤلاء الأولون بأعيانهم وتوسيط اللفظ جاز في الاسماء والصفات باعتبار تعابر المفهومات ويكون بالاول والعماد وهم باعتبار تعاقب الاستقلال في الأحوال الجمع المستفاد من الروايات واقع بينه على الصفات المفهومة من المتعاطفين والايان الذي مع أولها إيماناً وعلى ومع ثانياً تعصلي وتقلي وإعادة الموصول للفتنة على تعابر التقليل وتباين السيلين وقد يعطى على المتعين والموصول غير مفصول لما يلزم على الروايات الفصل بأجنبي بين المبدأ وخيره والمصروف والمعطوف عليه والتعابر بين المتعاطفين باعتبار أن أفراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمصروف من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجع بعض المحققين احتجاً أن يكون هؤلاء هم الأولون وتوسط الروايات صفات بأن الإيمان بالثلاثين مشترك بين المؤمنين فاطلة فلا وجه لخصيصه بمؤمني أهل الكتاب والأفراد بالذكر لا يدل على أن الإيمان بكل طريق الاستقلال عند أفراد الكتب المنزلة من قبل قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل) ولم يقتض الإيمان بها على الأفراد وأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل لأن اليهود لم يؤمنوا بالأنجيل ودينهم منسوخ به وأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فاختصيص من عدمه تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلزم المقامه وأوجب أما أولاً فإن التبادر من السياق الإيمان بالاستقلال لا سيما في مقام المدح والثناء يشير عاجاً أنهم يؤمنون أجرهم مرتين والخطاب في الآية للتسليين بأن يقولوا دفعة ولم يعد فيها الإيمان والمؤمن فلا ترد تعاضداً وأما ثانياً فلأن إيمان أهل الكتاب بكل وحى إلهي بالنظر إلى جميعهم فاليهود اشتغل إيمانهم على القرآن والتوراة والتناوير اشتغل إيمانهم على الأنجيل أيضاً ويكفي هذا في توجيه المروي عن شاهدنا نزول الوحي ولا يرغب عنه إذا تمكن توجيهه وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكل واحد إن سلم لا يرد ولا يرد أن اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة ولا لتصوروا لأن فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ قد ورد فيها صلى الله جاء من طور سيناء وظهر إسماعيل وعلى بقاوان وسامير بيت المقدس الذي ظهر فيه عيسى ، وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لأننا نقول أنهم آمنوا بالتوراة وأما لو أرادوا منها على نبوة المسيح عليه السلام وبعض أكثر نبوته رأساً ورموه بما رموه - وعاشاه وهم الكثيرين حوياً بعض الثانية قالوا إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأسكهم التوراة ونبي بني وهؤلاء قتلون مخالفون لسائر اليهود في السبت والأعياد ويفتخرون على أهل الغير والظلم والسك والجراد وهذا الإيمان وإن لم يكن نافعا في النجاة من النار إلا أنه يقتل الشر بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر ببس على السلام وربنا بعد حرقنا بالنظر إلى أصل الإيمان بها وإن دعوا بحجة أخرى وكأنها هذا يقتضي منهم بالجزية ولم يكونوا طاعة لتسريف مطلقاً والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالإيمان بالتوراة نظراً إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام بأنهم مؤمنون بها إيماناً صحيحاً على وجهها كما أنهم مدحوا بأنهم على عهد علي ما ينطق به كثير من الآيات ليس بشيء إذ لا مدنى لا يأتهم

أجرين حينئذ والفرق بين البين والظن . ثم النسخ الذي ادعاه الجميع خلاف ما ذكره الشرح من غير من أن الإنجيل لم يبين أحكامه ولا سلطان حلالاً وحراماً ولكنه دهور وأمثالاً ونعظ والاحكام عاكلة إلى تهوره وقد قال المسيح . اجتبت لأجل البراءة بل حجت لا كنهياً وهذا خلاف ما ذهب إليه الظاهر . وسأبقي إن شاء الله تعالى حقيقة وأما ذلك فلا يثبت الصحة لمن آمن من أهل الكتاب لا يضره إلا ما قد كور في الأول من محافى الثاني من أفعالهم أما وأما فلا يلائم أن ذلك المصنف لا يلائم المقام . وكانت عطف الخاص على العام لا تعفى أكثرها حتى أدى الإلهام قدم بامر . وخذ ما حلا . وعندى بعد هذا كله أن الاعتراض ذكره المحاسب أني لكن الرواية عبت إلى ذلك ومن أهل مكة أدري شعبه لو فرق كل ذي علم علمه على أن القرينة قد تساعده كذا قيل . على أن إعادة الوصول توصيفه بالإيمان بالقرين مع شواكه . بن جميع المؤمنين واستلزام الإيمان بما أزيل اليك على الثاني بما أزيل من قبلك يستدعي أن يراد به من فهم نوع اختصاص بالصلة وهذا هو أهل الكتاب حيث ظنوا مطابرين بالإيمان بالقرين خصوصاً لما لحق (وآمنوا بما أوتوا) مصدقاً ما معكم) مؤتمراً بالكتاب استقلالاً في الحقيقة بخلاف سائر أقوم . ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والإنجيل وحده على أهل الإنجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون ألفاً وثلاثون ألفاً مع جعفر من أرض الحبشة وثلاثة من الشام لا تساعده رواية ولا رواية كذا لا ينفى والآن زال الإجماع والابلاغ ولا يترفع أن يكون من أعلى خلافاً لادعاء نحو (فإذا زال ساحتهم) أي وحسن وحسن وأزال الكتاب الإلهية قد صرف في المقدمات ما يثبتك إلى معاصجه وذكر أن معنى زوال القرآن أن جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء . ثم تعالى فزول به أو أظهره في الموضع كذا في نسخة الملك وأدب إلى موضع ثان من الآراء .

وذهب بعض السلف إلى أن من انشأه الذي يجوز به عن غير بحث عن كيفية زوال الكتاب كان نفوس الأتباع عليهم السلام قدسية فتصور على الاتصال بالملك الأعلى فينتش فيأمن تصورهم ينقل إلى القوة المخفية وأحسن المشترك هو في ما شاهد وهو الوحي . وبني يلو فيسمع كلاماً منظوماً ويثبه أن زوال الكتاب من هذا وعندى أن هذا قد يكون لأمر النفوس القدسية والأرواح الأنسية إلا أن الأمر النبوة وراء ذلك وأين الثريا من يد الشياطين . وضلال الأرواح البدائية ثم فعلوا فراها النفس وأبو حنيفة يزيد بن قتيب منبج من المعاصير وفريه شاذلاً . مما أنزل إليك . فذهب إليه الامم ووجه ذلك أنه أسكن لام أول ثم حذف هجرة إلى زوال كسرتها إلى الفلام والنفق المتلان وأدغم . وضهير العادع قيل الله . وقبل جبريل عليه السلام . وفي البحر أن فيه . لنعاناً لنقدم . (تارز فاهم) فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير العيبة ولو جرى على الأول لجهل به لترك إليك وما شوا من قبلك . وأنى بعدهه فتدعى ما مع الأولى فلا منخياً مع أن المراد . لثقل جمعه لاقتضاء السبق والسباق له من ترتب الهدى والعلاج الشكائين عليه ولو قرعه في مقابلة ما أزال قيل ولاقتضاء يؤمنون الشيء . عن الاستمرار والجمع لم يزل وقت تزل الآية لأمرين . الأول أنه تغليب ما أوجب زوله على ما لا يوجد فهو . قيل إطلاق الجزء . على شكل والثاني تشبه جميع الجوز بشي . من في تحضيق الوقوع لأن إضته زول . وبهذه سيرة لخطأ بصير زوال مجموعته مشبهاً بزوال ذلك الشيء الذي زول وتستمر صفة الماضي من إزاله لأزال المجموع . هذا ما دفعه من بعدد عدد ذكره المحاضر وفيه دغدغة كبرى . وأهون منه أن التعبير بالماضي هنا للشك كانه لوقوع غير المتحقق في صحة المتحقق . وأهون من ذلك كله أن المراد به حقيقة الماضي . ويدل على الإيمان بالمستقبل بدلالة النص . وما قبل من أن الإيمان بما يجوز ليس واجب إلا أن عمله على الجميع أكمل فلهذا أقصر عليه لأوجه له بدالته في أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما (م - ١٦ - ج - ١) روح المعاني

ولم يكن كل ما سئل حتى وإن لم يجب تفصيله وتعيينه ، وقد ذكر العلماء أن الاعتقاد إجمالا بالكتب المشرفة مطلقاً فرض عين وتفصيلاً بالفرائض المتعبد بتعاضله فرض كفاية إذا لم يكن فرض عين أدى إلى المخرج والمشفقة والذين يسر لأعسر ، وهذا لا شبهة فيه حتى قال المذاهب يجب تأويل الكفاية بتفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبهة وإزاحة العاصين وزعزاع المسترشدين ، وقد ذكر الفقهاء أنه لابد أن يكون في كل حد من سائر الفصول شخص منصف من هذه الصفقة ويسمى المنصوب للذهب ويحرم على الإمام إحلاؤها من ذلك كما يحرم إحلاؤها عن العلم بالأحكام التي يحتاج إليها العامة ، فبطل لا بد من شخص كذلك في كل إقليم وقيل يلحق وجوده في جميع البلاد انتموية الإسلامية ولحق هذا النزول لنزول الأمر وفقه علماء الدين في المذاهب في العصر المستقيم ، وأسماهم أهلها استعملوا ، أخفى علماء الذي أخفى على اليد

وإلى الله تعالى المشتكى وإليه المرجع

إلى الله أشكر إن في القلب حافية تحرمها الألبان وهي في حيا

(والأخرة) تأنيب الآخر اسم فاعل من آخر الثلاث بمعنى آخر وإن لم يستعمل كأن الآخر يستعمل الحاء باسم تفصيل منه وهي صفة في الأصل كافي ، الدار الآخرة ، ويشي . "شأنه" الأخرى تم غلبت كالماء ، والوصف الثابت قد بوصفه دون الاسم الثالث ، فلا يقال قد أدمم للزوم التكرار في المفهوم وهو وإن كان من المعنى إلا أنه يستعمل من لا يخطئ به أصلاً فافهم ، وقد أضاف آثارها كقولته تعالى (ولدار الآخرة) أي دار الحياة الآخرة وقد يقال بالآخرة ، والى الله الخ في الأولى والآخرة ، والمعنى هنا الدار الآخرة أو النشأة الآخرة والجمهور على تعيين لأم التعريف ، وإبراز المهمة التي تكون بعدها للقطع ، وورش ينفذ ويقف الحر في اللام ، والابتن كمال التحقيق ، ككونه ووضوحه يقال يقن إذا سكن وظهر ما فيه وهو واليقين بمعنى خلافاً لمعناه ، قال الجمهور في اليقين العلم وزوال الشك يقن منه بقية ، الكسر قبلاً ، وأبقت ، وأبقت كلاً ، بمعنى هو ذهب الواحدي وحجته إلى أنه ما يكون عن ظهر واستدلال فلا يوصفه باليهي ولا علم الله تعالى ، وذهب الإمام الشافعي وبعض الأئمة إلى أنه العلم الذي لا يجهل التيقن ، وعدم وصف الحق سبحانه وتعالى به لعدم التوقيف ، وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشيء بعد أن كان صامياً شاكاً فيه ، سواء كان ضرورياً أو استدلالياً ، وذكر أن الغيب من صفة الله فوق المعرفة والتدبرية وأخواتها يقن علم يقين ولا يقن معرفة يقين وهو مكون من خمس معاني ، أثبت الحكم في الأحياء ، والثقلاب إليه يميل ، أن الغيب ، مشرك بين معنيين ، الأول عدم الشك فيبقى على حاله لا يشك فيه سواء حصل بعض أو حس أو غيرة عقل أو بتواتر أو دليل وهذا لا يتفاوت ، الثاني وهو ما صرح به الفقهاء ، وهو ما لا يتغير فيه إلى التجوز والشك بل إلى علمه على القلب حتى يقال فلان ضحيف ، يفتن بالثبوت ، وفري البين ، أثبت الزور فيكل ما غلب على الثقل واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا طاهر ، وفراً الجمهور (يوغنون) يروا ما كره بعد الباء ، وهي صفة من لا يمشي وفراً البصريين ، مرة ساكنة بعد الواو وشاع عند هؤلاء الواو إذا سمعت حمزة غير علامة في فصل في العربية يجوز زيداً لها ، مرة في قيل في وجوده جمع وجه أمره علم الاندك هنا لمجانزتها للضموم فأحطت حكمه ، وقد يؤخذ الجار بظلم الجار ، وغاير سبحانه ، بين الإيمان بالثبوت والاعتناء بالآخرة علم يقن بالآخرتهم يؤمنون صفهاً السكعة التكرار أو كثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من التواب

والغريب تفصيل أنواع التسميم والتذبذب وفدأه أصحابها على خلاف الشبهة الدنيوية مع إثبات المداد الجسدي
 كيماء كان في غير ذلك ما هو أغرب من الإيمان بالكتاب المنزل حتى أنكره كثير من الناس وخلا عن مفاهيمه
 على ما عندنا النورانية والاعجوبة فليس في الأول على ما في شرح الطولوني ذكر المداد الجسدي وإنما ذكر في كتب
 سز قيل وشعيا والندفور في الانجيل إنما هو المداد الروحاني فثبت أن يفرض هذا الأمر المهم العربي الذي
 حازت عقول الكثيرين في إثباته وتهاقوا على إنكاره تهاوت الفرائض على التهاويل باليقار وهو هو ظهور أشكال
 المادج وهداء لغاية الشفاء وتقدريته المجزوء والاشارة إلى أن إيمانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداهل خلاف
 حقيقتها في ربحه اليهود مثلا حيث قالوا (إن يدخل الجنة (ألا مردان هوذا) (ولرئسنا النار إلا أيام معدودة)
 وذهبوا إلى أنهم يهلكون بالنسيم والأرواح لا يلبس ذلك من الآخرة في شيء وفي بناءه ولو لم يكن على (هم) إشارة إلى أن
 اعتقاد مغايلهم في الآخرة جهل محض وتحويل غرض غير لبسوا من يغيب في ظلاله في (أولئك على هدى من ربهم) -
 الطاهر أنه جملة مرفوعة الفعل على الخبرية قال جعل الموصول الأول مقصولا على أكثر التفادير في الثاني وبنه
 ضله بحسب الطاهر إذا لا ينقطع المحطوف عليه دون المظروف بالخبرية له وإن جعل موصولا وأريد بذلك طائفة
 مما تقدمه وجعل هو مقصولا كان الاستبعاد عنه وذكر الخاص بعد تعاملا يجوز أن يكون طريق التثريك
 بينهما في الحكم السابق - أعني هدى المتقين - يجوز أن يكون طريق إفراجه بالحكم عن العام وحيث تكرر الجملة
 المركبة من الموصول الثاني وجملة الخبر مطبوعة على جملة (هدى للمتقين) الموصوفين بالدين يؤمنون بالقلب
 والجملة الأولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين فلا يان تجميع الكتاب إلا أن مدحهم
 ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب فيها متماثلان باعتبار إفادة مدحه وقد جعل المدح مقصودا بالذات
 ترغيبا أمثالهم وتتمريض على ما قبل من ليس على صفاتهم والاختصاص المستفاد من المظروف بالقياس إلى
 من لم يتصف بأوصافهم فلا يبقى مالا يزيد من المظروف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقاً - نعم ليس هذا
 الوجه في ثلاثة بمرتبته حصل الموصول الأول فهو أولى وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال إيمان
 الحكم كإيمان المتقين هل يستحقون ما أثبت لهم الاختصاص بالهدى أو عن السبب كأنه قيل ما سبب اختصاصهم
 أو عن مجموع الأمرين أي هزم أحدهما بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك فأجيب بأن هؤلاء لا جعل
 انصافهم بالمصنفات المذكورة منكون على الهدى التكميل لهدى منحهم إياه ربهم تعالى مدناهم - ومعلوم أن
 الله مختصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص - فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجه
 وصم نتيجة الهدى نفوية للباطنة التي تضمنها تذكير هدى أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآخر أيضا ولما استثنى عن
 تأكيد نسبة أو الجملة الاسمية مؤكدة - وقد قال إنه بين الجواب ربنا عليه مدنيه أعني الهدى والفلاح لأن
 ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولا حاجة حيث إلى التأكيد - والأمر على تقدير الثالث ظاهر وجعل الجملة مشيرة
 إلى الجواب على احتيال وصل الأول وفصل الثاني بما لا يخفى انحصار عن ساحة القبول - وإذا وصل الأول
 وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة استأنفا نحويًا - بالتفصيل لكمال الاتصال إذ هي كالنتيجة لصفات
 الشاعرة أو ما يان والفصل لكونها كالنتيجة فكان سائلا يفرض الموصوفين بهذه الصفات اختصاصا بالهدى
 فأجيب بأن سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدر في الآزله ما لديهم وعدايتهم فجعلهم مطبوعة على إهدايق السعيد
 سعيد في بطي أمه لا سببا إذا انضم إليه الفلاح الأخرى الذي هو أعظم المطلب فأو يقال إن الجواب بشرح

ما تفلو عليه اسمهم إجمالا من نوت الكمال و بيان ما تستدعيه من النتيجة أي الذين هذه شؤونهم أحقا ، عما هو أعظم من ذلك ، وهذا المسلك بسلك تارة بإعادة من استوفى عنه الحديث - كأخفت بلذبه - زيد حقيق بالاحسان ، أخرى بإعادة صفته - كأحدث إلى زيد صدقك القديم - أهلي لذلك وهذا أبلغ لأنه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الإشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الاستعارة بكامل تميزها واتصافه لذلك في مسلك الأمور للمشاهدة مع الإيحاء إلى بعد منزلته ، وعلو درجته ، هذا وجه أولئك وحده خبر أو (على هدى) حال بعد كجعله بدلا من الذين - والظرف خبراً ، وإنما كتبوا وأوا في (أو تلك) للفرق بينه وبين إلك الجار والمجرور ، وقيل إنه لما كان مشاراً به بجمع المذكور وكان مبنياً ومبياً للتشبع من صيغ الجمع جبر في الجملة بكتابة حرف يكون في الجمع في بعض الآثات - ومن المشهور - ودوا السائل ولو ظان عرق - وفي قوله سبحانه (على هدى) استعارة تمثيلية تبيية حيث شئت حال أولئك سوى تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به - بحال من اعنى الشيء - وركبه ثم استمر للمعاد إلى هي المشبه المتروكة كلمة الاستعلاء المستعملة في المذهب به ، وإلى ذلك ذهب السمعاني ، وأنكر السيد الجليل في التبيين لأن كونها تبيية يقتضى كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعاني الحرفية مفردة ، وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعها من أمور متعددة وهو يستلزم تركه - وأبدى قدس سره في الآية ثلاثة أوجه - الأول أنها استعارة تبيية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الرائب على مركوبه ، فالتمسك والاستقرار فاستعمل الحرف الموضوع للاستعلاء - الثاني أن يشبه هيئة متروعة من الخفى والهدى وتمسكه به بالهيئة المتروعة من الركاب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصحح من الألفاظ التي يضاف المذهب به إلا بكلمة (على) فإن مدلولها هو العملة في تلك الهيئة وماعداء تابع له ملاحظ في ضمن ألفاظ متبوية وإن لم تقدر في نظام الكلام فليس في (على) استعارة أصلاً بل هي على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بذلك الألفاظ كلها - الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتعمل ظنة (على) قرينة لها على عكس الوجه الأول - وهذا الخلاف بين التبيين في هذه المسألة بما سارت به الركاين وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل ، وأولى ما وقع فيها في مجلس نيمور - وكان الحكم فيها أن الخوازمي المنزلي - حكى الظاهر أنه لا سر ما ليس به السند والعلل ، إلى اليوم فرقان في ذلك ولا يزالون مختلفين فيه إلا أن الأثر مع السعد وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شيء من أمور متعددة يكون على وجوده حتى ضد يكون من مجموع تلك الأمور كالردة الاعتزالية وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر فالاعتزالية وقد يكون بضد من أمر وبضد من آخر وعلى الأولين لا يقتضى تركبه بل تعدد ما خفيه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول للحرف لكونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالة متروعة من أمور متعددة طبعاً بأنها في طرف تكون تبيية ، ولكون كل من الطرفين حالة إضافية متروعة من أمور متعددة تمثيلية ، ولعل اختيار القوم في تعريف التثنية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط الترتيب في طرفيه وإلا لكان لإظهار لفظ التركيب ، وقد أشبهنا القول في ذلك وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا لاجزأة العراقية عن الأسئلة الأربعة في هذا القدر هنا كفاية - وفي تكبير (هدى) إشارة إلى عظمتها فلا يعرف حقيقته ومقدارها إلا اللطيف الخبير ، وبما ذكر الرب مع أن الهدى لا يكون إلا منه سبحانه تأكيذاً لذلك بإسناده إليه جل شأنه برفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربه مناسبا أن يهيء لهم أسباب السعادة فيمن عليهم بمصلحة الدارين وقد تكون

ثم صفة عذوبة أي على هدى أي هدى وحذف الصفة عنهم المعنى حائر وقيل بمحمل أن يكون التنوين للإفراد
 أي على هدى واحد إذ لا هدى إلا هدى ما أزيل عنه حتى أنه تعالى عليه وسلم نسخته ما قبله . و (من) لا ابتداء
 الثانية أو لتبعض عن حذف مضاف أي من هدى زهد ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الخالق لهم
 والمفيض عليهم من عمار لغفه وكرمه وإن نوسطه هناك أسباب عادية وسائط ضرورية على أن تلك النوسطة
 قد ارتفع من بين فيلج صبح العيان لدى عيّن . وقد فرأى من هدى - من زهد - بضم الهاء وكذلك سائر
 هاءات جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء وأدغم النون في الزاد بلا غنة
 الخهور وعليه العمل فذهب كثير من أهل الأداء إلى الإلتصاف مع الغنة ورووه عن نافع وإن كثير وأن عمرو
 وابن عامر وعاصم وأن جعفر وبمقرب . وأظهر النون أبو عوف عن قالون ، وأبو سالم عن ياقوت .
 وهذه الواجهة جارية أيضاً في النون والتنوين إذا لاقى (أ) لا أمراً وأولئك هم المفلحون هـ في العلاج للقرن
 والظن بأدراك النجاة وأصله التفت والعطف ويشارة في معنى الشئ مشاركة في التفاء والعين محو - في وقتي
 وقت - وفي تكرار اسم الإشارة إشارة إلى أن هؤلاء المفلحين يشكك فيهم يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن
 في نفس والاستبداد بالعلاج والأخصاص بكل منهما ولولاء لهما فهم اختصاصهم بالجموع فيهم تحقق كل
 واحد منهما بالأمر أو بسبب عداهم وإنما دخل العاطف بين الاثنين لكونهما واقعين بين كان الاتصال والاتصال
 لا محالة وإن تبايناً في مفهومه وهو وجوداً على الهدى في الهدى والاتصال في الآخرة وإن كانت كل منهما عامه صدى
 نفسه وهذا ما يفعله تعالى (أولئك المفلحون) فالثانية فيه مؤكدة الأولى إذ
 لا معنى للتشديد إلا لانتفاء المبالغة في الحقيقة فلا محال لتعطف بينهما وإن لم يكن أن يكون فصلاً أو بدلاً فحرف
 (المفحرون) خبر عن أولئك ثم ابتدأوا المفلحون - خبره وأغلة غير (أولئك) وهذا لئلا يتخلل عن إقائه المحصر
 كما لا يخفى . وقد ذكر غير واحد أن اللام في المفلحون - حرف تعريف على أن المراد ثلثات على العلاج فهو
 حيثما غلبت عليه الإحسية أو الحق بالصفة المناسبة فهم . بما تعهد الخوارج للمبالغة على أن المفلحين هم الذين
 بعث الله مفلحين في المقى ومضمير المفضل إما المقصر - أو المجرد - كالتسمية ولا ابتداء في جريان المقصر
 قبل أو تمييزاً بل إفراء أيضاً أو لجس - فمضرب إلى ما يبره كل أحد من هذا المفهوم فإن أريد المقصر كان
 الفصل لتأكيد النسب وتأكيد الاتحاد أيضاً وإن أريد الاتحاد كان المجرد تأكيد التسمية . وتسمية المفلحة
 والخوارج بهذه الافة لجود تارك الواجب في أنه ذاب لأن قصر حوس العلاج على الموصوفين يقتضي انتفاء
 العلاج عن تارك الصلاة والزكاة فيكون علقاً في الذاب وهذا أو من حيث المكسوت فلا يصلح للإستدلال لأن
 العلاج عدم الدسوس أو لأن انتفاء كماله لا علاج لا يقتضيه البقي والسبق لا يقتضي انتفاء مطلقاً ولا حاجة إلى حمل
 المفلحين على المجتدين للترك ليرحلوا تعالى عنهم لأن الانتفاء ليست بهم فقط فلا يحسب نعماً تكون الصفة
 مادة كما لا يخفى . وهما ناس دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى في مفتح كتابه الكريم مدح العبد البار به
 بسبب إحسانه إليه وترقى فيه ثم مدح البارى هنا عده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد فسبحانه
 من أنه ما جندكم أسدى جبلاً . وأعطى جزلاً . وشذر فيلاً . أنه المفضل بلا عد . وأنه الخلد بلا حد هـ
 في إن الذين كفروا وأساءوا عليهم أفترهم أم أم تذرهم لا يؤمنون هـ كلام مستأنف يشير به حال شكفرة

التنزه المردة العتاة سيق إثر بيان يدعي أحوال أصدادهم المصنفين بتعوت الكمال الفاضل بمغالبهم في الحلال والمحال ، ولم يعطف على سابقه عطف القصة على الفضة لأن المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب بزيادة الكمال في الهداية تقريراً لكونه بقينا لا بجلا للشك فيه ، ومن هذا يأتى اتصاف الكفار بالإصرار على التكبر والفضلال بحيث لا يحصى فيهم الإنذار ، والقول إنها مسوقة لبيان حال الكتاب وأنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لا يبعدى نعمه لأن عدم كونه هدى لهم مفهوماً بما لا مقصود أصالة على أن لا تنفع به صفة كماله بل يؤيد مناسق من تفخيم شأنه لإثبات مكانته بخلاف عدم الانفعام . وقيل إن ترك التعليل لكونه استئنافاً آخر قائم قبل تبيان ما بالغير لم يهدوا ، فأجاب بأنهم لا يعرضهم وزوال استعدادهم لم ينجم فيه دعوة الكتاب إلى الإيمان وليس بشيء . لأنه بعد ما فُتِر أن تلك الأوصاف المخصصة هي المقتضية ليرى هذا السؤال وحده ، وأغرب من هذا جعل أن الترك لغاية الاتصال زعم أن شرح ثمرة التكفير يؤكد كونه الكتاب هادياً في الهداية نعم يمكن على حد أن يوجه السؤال بأن جعل بلطف الكتاب هادياً لكان هدى للكفار أيضاً فوجب بأن عدم هدايته إليهم لفردهم وتعتيمه لا مقصود في الكتاب

والنجم تستعصر الأخبار رؤيته والذنب للطرف لا للنجمة في الصغر والاعطف في قوله تعالى (إن الارباب لم ينجع وإن العباد لم ينجع) الاتحاد الجامع إذا الجملة الأولى مسوقة لبيان ثواب الاختيار والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيها من التخصيص والتفصيل وقد عرفت التناقض بينهما بما عرفت بقاضي العطف لأن الوهم ينزل المتعبدون بمنزلة المتصاعدين فيجهد في الجمع بينهما في الفهم حتى قالوا إن العهد أقرب شطراً بالبال مع العهد من الأمثلة . وسدوت الجملة بأن اعتناء بتخصيصها وتخصيصها بالاجابة لأن السائل لكونه متردداً يناسبه التأكيد وتعرف الموصوف بما لله به (١) والبراء من شافهم ~~تعالى~~ بالإنذار في عهدهم وهم مصرون على كفرهم أو للجنس كما في قوله تعالى (كئن الذي ينقض بما لا يسمع) وكقول الشاعر :

ويسى إذا أبى نهيم صالحى وليس الذى يبنى كرس شأه المدم

فهو حديث عام خصه العقل بعير المصير ، والاختيار بما ذكر قرينة عليه أراد تخصيص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الأصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام فقبل بخصه وقبل لا وقبل بالوقف ومثله بقوله تعالى (والمطافات يربص بأنفسهن ثلاثة قروء) فإن الضمير في يعولن الخبر للرجعات فقط ، وما ذكره بعض أئمة المفسرين أن المخصص هنا الخبر أورد عليه إن تعين الخبر عنه مفهوم الخبر يتناقض ما فُتِر من أن الخبر عنه لابد أن يكون متباعد عن الخطاب بل ورد الخبر قبل توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزوم الدور . والكفرة بالصم مقابل الإيمان وأصله مأخوذ من الكفر بالفتح . مصدر بمعنى التبريق يقال كفر بكفر من باب قتل وحال الصم عما من أنه من باب حجب قاله آراء غير صحيح (٢) وإن لم ينف عليه في تضاعف من شأن استعماله في مترالمة خاصة وفي مقابل الإيمان لأن فيه ستر الحق ونهه القبح المطلق وقد صعب على ذلك من تبريق الكفر الشرعى للغير التبعي واختلفوا في تبريقه على حسب اختلافهم في تبريق الإيمان لأن الذى عول عليه الشافعية

(١) وهو الأولى دواة ورواية أمت (٢) مثل ذلك لابن العاطب في حاشية القاموس ريفاً أن الذى قال الجمهور : أنه من باب ضرب هو الكفر بمعنى الضرب وهو صحيح بالتأني وهو غير الكفر الذى هو ضد الإيمان فإنه من باب نصر أعاده شارح القاموس . اهـ صحيحه

رحمهم الله تعالى أنه يكفر ما علم بحقه الرسول ﷺ به بما اشهر حتى عرفه الخواص والعوام فلا يكفر ما جحد المجرم عليه على الإطلاق بل من جحد بما عليه في خصوص هو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها سائر الناس بالصلاة ونحوهم آخر ومن جحد بجمعا عليه لا يعرفه إلا الخواص لا يتحقق ثبت الا بين السدس مع ثبت الصطب ليس بكافرو ومن جحد بجمعا عليه ظاهرا لا يصرفه في الحكم كذا فيه خلاف، وأما ما دنا الخفية حتى الله تعالى عنهم ظم يشترط طواف الاكفار سوى القنع بقوت ذلك الأمر الذي يتعلق به الاكفار لا يلزم العلم به عند الضرورة وهذا أمر عظيم وكانه لذلك قال ابن الهمام يجب حمله على ما إذا علم المسكر شوته قطعا لان سائر التكفير والتكذيب أو الاختلاف ولا يرد على أحد الاكفار في التعريف أن أهل الشرح حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكارا من فعلها فظاهرا لانهم صرحوا بأنها ليست كفرا وإنما هي دالة عليه فأقيم الدان مقام مدلوله حمايته بحرية الدين وصيانة الشريعة سيد المرسلين ﷺ وليست بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا (١) يحل الطرد بعير الكفر من المفسد فليس شعار الكفار سلايس في الحقيقة ككفر آغا خان مولانا الامام (الرازي وغيره) إلا أنهم كفروا به لكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التذويب لأن الظاهر أن من صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأتي به محدث أتى به دل على عدم التصديق وهذا إذا لم يقدم قرينة على ما يأتي في تلك الدلالة وهذا قال بعض المحققين بل ليس شعار الكفرة - بخبره بهم وهو لا ليس بكفر - وقال مولانا تنهاب وليس بعيد إذا قامت القرينة وأنا أقول إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهمز لا كفر به أيضا لا يظنه بعض من ادعى العلم اليوم وليس منه في قيل ولادير ولا في المير ولا فيغير ثم لا تنكار هنا بمعنى الميعود ولا يرد أن من تنكك أو كان غاليا عن التصديق والتكذيب ليس يصدق ولا جاهد وأنه قول بالميزلة بين المقلتين وهو باطل عند أهل السنة لأنه يجوز أن يكون كفر الشك والحقا لأن تركها الاقتران مع حجة والاستعمال بالكيفية دليل كاف على السكون على التكذيب كما أن اللفظ بكافة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو ههنا من أنكرت شيئا جهله فلا ودود أيضا، وبه أن الاكفار بمعنى الجهل بقابل المعرفة فيزم أن يكون الماروف الغير المصدق كأخبار اليهود واسطة فيحذور إلى بحاله. وعرف في المواقف الكفر بأنه عدم تصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ما علم بحقه به بالضرورة ولعله أيضا يقول بأقامة بعض الأفعال والأقوال مقام عدم التصديق واعترض على أحد الضرورة بأن ما ثبت بالأجماع قد يخرج من الضروريات وكذا برامة عائشة رضي الله تعالى عنها ثبت بالنقرآن وأدلتها المنطقية غير مرجحة لعدم خروج عن الضرورة بات أيضا وأجيب بأن خروج ما ثبت بالأجماع عن الضرورة بات عن نوع الدلالة المنطقية لعدم العلم بأقسام القرآن وهي موجودة في برامة عائشة رضي الله تعالى عنها ولقد عد أصحابنا رضي الله تعالى عنهم في باب الاكفار أشياء كثيرة لأرواها توجب كفرا ولا اخراج عن الله أمر لا يشبهه شيء فينبغي الاتباه في هذا آيات منها أمثلة وقول ابن الهمام أرق بالناس وفي اكفار الاكفار في هذا البحث ما يقتضي منه العجب ولا أرغب في طول بلاطول وضول بلا فضل واستدل المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى لاستدعاء صفى الاخبار بمنزلة الماضي سابقا الخبر عنه أعنى السبب بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث وأجيب بأن سبق الخبر عنه يقتضي تعلقي بلامه إلا أن في الخبر عنه فاللازم - سبق الخبر عنه على المتعلق وحدوته وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الأشياء من قبله تعلقا حادثا مع عدم حدوثه أو يقال إن ذاته تعالى وصفاته

(١) لا يحتاج إلى أن (ين) يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر من عليه أنه

لأنه تسكن زوايا يستوى إليها جميع الأرومة استواء جميع الأمكنة فالأرواع كل منها حاضر عنده في مرسته
والتخالف التصديرات بالنظر إلى المخاطبات الرماني رعايه للحكمة وفات التفتيح وقيل غير ذلك بما يؤول ذلك ذكره
وقد ذكرنا في الزائدة الزاوية ما يفيدك ذكره هنا فذكر (وسواء) اسم مصدر يعني الاستواء وهو لا يثنى ولا
يجمع وقد استغنى عن تذييله بقية (بسي) إلا شذوذاً وكأنه في الأصل مصدر لإقالة الرضى ورفع على أنه خبر إن
وما بعده مرتفع على العائليه كأنه قيل إن الذين كفروا استوا عليهم بإذراك وعدمه أو خبر مبتدأ محذوف
تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله سبحانه (أأنتهم لم تنفروا) لوجه طالعده أى بإذراك وعدمه
بيان وهو المشهور على ألسنة الطلبة في مثله . وأورد عليه أمور - الأول أن تعقل لا يند إلىه - الثاني أنه
بطلان لصداقة الاستفهام . الثالث أن الجملة (وأم) موضوع عن لأحد الأمرين وظل ما يند على الاستواء لا يستند
إلا إلى متعدد فلذا يقال استوى وحده وعدمه ولا يقال أو عدمه - الرابع أنه على تقدير كونه خبراً يلزم
أن لا يصح تقديره لانه ليس المتدأ بالفاعل . ويحتاج أما عن الأول فإنه من حصر الكلام المجرد فيه حاسب
اللفظ إلى جانب المعنى والعرب تميز في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا يناد ومن ذلك دلالات كل السلك وتشرى
الميل - أى لا يكتسب منك أكل السمك وشرب اللبن ولو أجرى على تقديره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل
المفرد على جملة لا على ما . ودعوى تبعضوى - يعض الله تعالى غرة أحواله - أنه استعمل فيه اللفظ في جزء
منه وهو المحدث نحو : فلما أصبح الإخبار عنه بما يجوز الإخبار عما يراه به مجرد لفظه كقصر ماض مفتوح
الباء على ما فيها لا تأخر فيها إذا كان الفعلان أو أحدهما مجردا متصوفاً بصفة اسمية بما في فوته تعالى : (سواء
تليكم أذنتموه أم أنتم صامتون) ويدخل في الميل مع المعنى مع أنه لا يلزم عليه الخروج عن الحقيقة . وقد
نقل ابن جني عن أبي علي (١) أنه قال : الجملة المركبة من البدأ والخبر تقع موضع الفعل المنصوب بأن إذا نصب
وتصرف القول به والرأى فيه أن مذهب الله به كقولنا تعالى : (هل لكم بما منكت أيمانكم من شره فخير أراكم
فأتم فيه سواء) وكقولنا سبحانه وتعالى : (أعند علم العيب فهو يرى) ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام
وهي تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضرة والقول المنصوب مصدر لا محالة حتى فإنه قال أعده
علم تنيب فرق بتوهم هل ينكم شركة فاستواء ، وأما عن الثاني وذلك لشدان الجملة (وأم) لتسلخا عن معنى الاستفهام
عن أحد الأمرين ولما كانا متساويين في علم المستفهم متساويين في تعلق الحكم بكلية ما ولها قبل يجوز
بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متساويهما في نسبة ما من غير ملاحظة تعدد أو تأخر ، ثم إن مثل
هذا المعنى وإن كان مراداً إلا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطفة فلا
يضل في الترجمة هنا إلا الانتار وعدمه سواء من غير نظر إلى التساوى حتى يقال : إذا كان تقدير البدأ المتساويين
يلزم عن سواء عليه فيضج بما يفيد وقد ظالم الامام الاقصر إلى أن أنشأهم التبع انتقل عن أن يكون المقصود
أحدهما أن يكون المراد نظما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه . وأما الحكم بالاستواء في عدم التسامع فله يحصل
بالأمن قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم) وذكر أنه غلب بثبته عن أبي علي تعارضه ، وقلام الملل التناسل
بمجم حول هذا المعنى ، وذهب بعض المحققين إلى أنهما في الأصل الاستفهام عن أحد الأمرين وهما متساويان
في علم المستفهم وقد ذهب ذلك الاستواء هنا إذ سلخ عنهما الاستفهام ونرى الاستواء في العلم وهو معنى قول
ابن قائل الجملة (وأم) مجردتان بمعنى الاستواء فيكون الحاصل هنا عن فيه المتساويين في علمك متساويين في عدم

الحادى وهذا على ما فيه شكك مستغنى عنه بما ذكرناه من معناه وما ذكرناه من أن تمام معناه الاستواء
والاستقامه وما عيرنا من معنى الاستواء هو أصل الخبر الاستواء لشكر الخسك بالاستواء بمعنى واحد يحصل
الكيفية في سواه لا تدار عنه سواه وهو بعيد عن صحة التحصيل لا لا يعني وبوجه فوقه من تحريكه
أن هناك مجالاً لا يستعمل فيه الكمال في جريته - والتحقيق أنه إذا استدار أو مست على كل لازم ومصدره
المشهور أنه لا يجوز له العطف بعد سواه أو أن كان ذلك هو المنسوبة حتى قال في المعنى أن من نحن العطف وهو في شرح
الشك في التفسير في جرسه - وإذا دخلت بعدها ألف الاستواء لم يمت (أم) سواه على أنها أو بعدت أو عطف بعد
أمره استغنى عن آخره عطف أو لا غير نحو سواه شديد زيد وعمو وأما كذا بعده فعلان بغير استقامه
عطف أحد على الآخر - أو - كقولك سواه على قلت أو مستهين كذا بعده مصدران مثل سواه على قيامك
ومؤيدك فك العطف بالواو أو ياء - وإذا دخلت في العطف بغير استقامه لم في ذلك من معنى الخبر أنه تقدير
المعنى إن قلت أو قدمت فهذا من معاني الاستاءات العرب - سواه - ولم يترك في شيء
من ذلك شذوذاً غير أن هذا من طريق الرغزاني - سواه عندهم منزهة أو منزهة - شاذو أو بانه فقط
لاستعماله يفهمه كلام ابن هشام فلهذا هذا المصطلح في قولهم بعد التواء - وأما من الزايع فيش
الشك أنه صرحوا بتخصيص ذلك بخبر المعنى دون الصفة نحو زيد قام فلا يفهم الاستاء من الخبر
حينئذ إذا لم ينتج في صريح الصفة مقدم امتعه هذا أولى على ما بين - ولما عدل سبحانه عن المصدر فلم يبق
به معنى الاستاء لو جهين - المعنى وهو حسن دخول التواء في الاستاء في الاستقامه وهو بالفعل أولى
ومعنى وهو زيارته بالجدد غير أن الظاهر تخصيصه بوجه يدرى إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحدث ذلك وأرجده
فأدى الاستاءة إلى التواءة وهو السابق التواءة وذلك التقصير في التخصيص منه وحاشا له وبين أنما يفسر
فيه تشبيهه معنى أنه تعالى عليه وسلم - وعلى هذا باعتبار أصل معناه لأن الاستواء بهدى على كقولنا تعالى :
(أنسى على العرش) ولحين يعنى عذس في المعنى على نعود فافهمه وعلى ذلك أكثر المفسرين وأقول بأنها
لذهرة كدعاء عليه ليس في لأن (سواء) تستعمل مع على معان فية له مودنى دائمة سواء على أوزت أم مؤز -
(والأبدان) التخرىف مطلقاً أو الإبلاغ أو كذا ما يستعمل في نحو مع عذاب القائل ويصير إلى التخرىف كقولنا تعالى :
(إن الأبدان عذاباً عذاباً) (فقل الأبدانكم صاعقة) فلهذا دل التلى هنا بخلاف أى العذاب طاهر أو مبغضاً
واستعمل أن لا يفسر ليح - وفي الخبر : (والأبدان الإغلاء مع التخرىف في مداسم تعطف من الخوف من
أن سم فيه إشعار وإخبار بالأبدان) وفي ذكر معناه الإشارة إلى أن تعطف بطريقين لأنه ليس لأن الأبدان أوقع
في التلب (أشد تأثيراً) أو لا ينفق كانت التلب فبعدم العلم أولى - وقيل لا لعل الإشارة هذا لأن الكافر ليس أهلاً
طاً - وقوله عز من قائل (ولا يؤمنون) يحتمل أن تكون مغفرة لأجل ما قبلها من الاستواء والتخلف وعدم
نعم الأبدان في الماضي بحسب الظاهر مذكورة فيه عن الاستمرار (ولا يؤمنون) دل عليه ومبين للأصاحبة إلى
التوف بأن هذا بالتلف في مفهومه مع قطع النظر عن أنه إخبار عن المصير وهو سيان لا يخفى على الأعراب
كما هو شأن أهل التفسير - وقد استلحق لها على الاستاء بيان عده - ويحتمل أن تكون حالاً مؤكدة لها
وحاشا لخالصين عليهم أو أندر من هؤلاء ليس هذا كبريد أو كذا عطفاً ما يشترط (أ) في هذا النوع ههنا وأن

(١) فقد اشترط سبحانه به التوفع حد جهة اسمية ضرورة ما سرعان جهاد - وعاملاً بخلاف إذا أهله

تكون بدلا لما قبله من شأنه لا يستلزم عدم منع ماس على عدم الايمان. أو يدل على لانه تنبيه تعصب المالك أو جبرا
 بعد خبر أو خبر مستأ محذوف. أي هم لا يؤمنون. أو خبرين والخطبة قبلها اعتراض. روى النسبيل: الاعتراضية
 هي القضية تقوية وهي هنا قائمة للحكم لدلائلها على قوة قلوبهم وعدم تأثرها بالأدلة. وهو مقتضى لعدم
 الايمان. ووجب أن المصروع دال على عدم الايمان في القاموس والمحمول على استمراره في المستقبل إذ فهم يوم عدم
 العدة في الاجابة وجعل الجملة تنافية بعيد وأبد منه ما روي أن الوصف على أنه لم يندرج في الايمان. هم لا يؤمنون.
 على أنه مبتدأ وخبر بل يبنى أن لا يثبت إليه. وقرأ الجحدري: (مواد) انضبطت لهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه
 أحسن الواو ويجوز أنه جحد الهمزة بين بين أي بين الهمزة والواو (١) وعن الخليل أنه قرأ سوء عليهم بضم
 السين مع واو بعدها فهو محمول عن معنى القدوة إلى التسبب والصبح وعليه لا تنطبق إعراباً له بما بعده في البحر.
 وقرأ الكوفيون وإن ذكروا. وهي لغة بني قوم. أئذ منهم تحقيق المزمع. وهو الأصل. وأهل الحجاز لا يرون
 الجمع بينهما علماً للتحقيق فقرأ الطرمي: وأبو عمرو وهدام متعدي في الأولى وتوسيل الثانية بلا أن أبا عمرو
 وقولون وإنا عملين من جهة فرع نافع وهدام يدخلون بينهما ألفاً وإن كثير لا يدخل. وروى تحفيها عن هشام
 مع إدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وإن أن إسحاق. وروى عن ورش كان كثير وكما قولون (إدخال
 الهمزة الثانية) ألفا بدلياً. كان على غير حددهما عند البصريين دور عم الزعم يرى أن ذلك لمن وخرج عن
 كلام العربى وجوب (أحدهما) الجمع بين ساكنين على غير حده في الثاني على طريق تخفيف الهمزة المتحركة
 المفتوح ما قبلها هو بالتوسيل بين بين لا ما يطلب ألفاً لانه طريق الهمزة الساكنة وما قالوه منذهب البصريين.
 والخوفون أجازوا الجمع على غير الحد الذي أجازوه الصريون. وهذه القراءة من قبل الأقدمين. وروى أهل المصربين
 عن ورش وأهل بشار يرون التوسيل بين بين كما هو القياس لا يكون الطعن فيها حجة فيها هو من تسع المتواتر
 إلا أن المعتزلى أساء الأدب في التعبير وقد احتج بهذه الآية وأما ما مر قال بوقوع التكليف بالقسمة لانه ما
 على أن يراد بالوصول ناس بأعيانهم. وأما الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون وأمرهم
 بالإيمان وهو منع إذ لم يكن يمكن لما لازم من مرض وقوعه محال لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره كذبا
 وشمل لهائهم الايمان. أنهم لا يؤمنون لكونه ناجاه به صلى الله تعالى عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع
 انهم بهم بعدم الايمان فيقوم انصافهم بالإيمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان. وبلا الأمرين من انقلاب خبره
 تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال. وأجاب به أن إيمانهم ليس من المتعارفين لانه أمر يمكن
 في نفسه وباجباره سبحانه وتعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان. عارته أنه يصير متعاضداً للمعبر والاضرام
 وقوعه المكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينافي
 القدرة عليه ولا يخرج من الامكان الداعي لاستناع الانقلاب وإيمانهم بوقوعه أو وقوعه فيصير متعاضداً
 للمعبر ولا يلزم للمعبر أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته عين. وأما بالنظر إلى امتناعه بالمعبر فقد
 يستلزم المتعاضد بأنات استلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب. وفيه في يانست استحالة إيمانهم بأنهم
 لا يؤمنون أنه تكليف بالتقضي لأن التعدي في الإخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم
 في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بالورع. وقول بالمتعاضد لاسيما المتوارف لعدمه. وقبل لأن تصديقهم في أن
 لا يصدقونه يستلزم أن لا يصدقوه. وما يستلزم ويجرده عنه محال. ورد بأنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام

لا متاعه بالخير يا قيا نحن فيه ، وقيل لأن إفتان الشخص بخلاف ما عده في نفسه محال ، واعترض بأنه يجوز أن لا يخلق الله تعالى العلم بتدقيقه فيصدقه وأن لا يصدق نعم إنه خلاف المادة لكنه ليس من المتع ، فذا كذا قبل ، ولا يخلو المقام بعد عزيمتي وأيضاً ، والبحث طویل واستيفاءه هنا كالكتيب بما لا يطابق سياستك إن شاء الله تعالى على أتم وجهه . ثم فائدة الإخبار بعد العلم بأنه لا يشتر استخراج ما سبق به العلم التابع للعلوم من الطوع والایالة في المكلفين (فلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإن الله تعالى لو أدخل ابتداء كل داره التي سبق العلم بأنها داره لكان شأن المذهب منهم ما وصف الله تعالى بقوله : (ولو أنا أهلكتكم بجنبان من قبله لقاتلوا ربنا لولا أرسلنا رسولنا لقطع آياتكم من قبل أن غلبوا نزعوا) فأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين ليستخرج ما في استعدادهم من الطوع والایالة . فبهذا من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة . فإن الذكرى تنفع المؤمنين . وتقوم به الحاجة على الآخرين إذا بعد الذكرى وتبلغ الرسالة لتحرك الدواعي للطوع والایالة بحسب الاستعداد الأولي فيرتب عليه الفعل أو الترك بالخشية فمباشرة الثابتة للعلم التابع للعلوم الثابت الأولى فيرتب عليه الفعل والعرض من التواب والعقاب وإنما قامت الحاجة على الكافر لأن ما امتنع من الإتيان به بعد بلوغ الدعوى بظهور المعجزات من الإيمان . لو كان متناً لذاته مطلقاً لما وقع من أحد لكنه قد وقع فلم أنعموا فترعمته فان عزيمته ناشئ من استعداده الأولي باختبار ما سعى . وإن كان إياداً . يخلق الله تعالى به فان فعل الله تعالى تابع لمشيئته التابعة لعلمه التابع للعلوم والمعلوم من حيث ثبوت الأولي غير مجموعي فتعاني العلم به على ما هو عليه في ثبوت الغير المجمول بما يقتضيه استعداد الأولي ثم الإرادة تملكت بتخصيص ما سبق العلم به من مقتضى استعداده الأولي فأبرزته القدرة على طبق الإرادة قال تعالى : (أعطى كل شيء خلقه) فلهذا قال : (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ لم يسبق به العلم لكونه ناشئاً للعلوم وما في استعداده الأولي فالعلوم المستند للهداية في نفسه ككشفه عما هو عليه من قبله لها ، والمستند للقوابة تعلق به على ما هو عليه من عدم قوله لها لم يشأ إلا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القدرة بالإسلام ، الله تعالى خصم أن لله الحجة البالغة سبحانه إذا تزعج لأن الله تعالى (قد أعطى كل شيء خلقه) وما يقتضيه استعداد وما نقص منه شيئاً ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : (فمن وجد خيراً فليحمد الله) فإن الله متفضل بالإعجاب لا واجب عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأنه ما أبرز قدرته بجموده ورحمته مما انتفعت الحكمة من الأمر الذي لا خير فيه له إلا لكونه مقتضى استعدادها فالحقيقة على كل حال ونعوذ به من أسوأ أهل الزيف والفضال وإنما قال سبحانه (سواء عليهم) ولم يقل عليك لأن الاختار وعدمه ليسوا به إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بفضيلة الإنسان والواجب عليه . على تركه ولو إذا أريد بالموصول الناس مميئون على أنه تعريف عهدي لهم فإن فيه معجزة لا يخبره بالقلب وهو موت أولئك على الكفر فإن (حزن الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوة) ولهم عذاب عظيم . إشارة إلى برهان لمن الحكم السابق بأن سواء عليهم الخ على تقدير كونه اعتراضاً برهان إني بالحتم والتعينة صبيان عن نفس الكفر ، وانقراط المعاصي سيان للاستمرار على عدم الإيمان أولاً سواء الاختار وعدمه فالعلم لانه سؤال عن سبب الحكم والحتم الواسع بطابع ونحوه والآثر الحاصل بوجوب ذلك تارة في الاستثاق من الشيء والمتع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالحتم على التكتيب والایراب ، وتارة في تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالفشل الحاصل بتوارة صيرمه بلوغ الآخر ، ومنه ختمت القرآن والتشاور فعله ما عليه السبقة بغير التيقن

المجموعة من غشاه إذا غشاه قال أبو علي: ولم يجمع منه فعل إلا يأتي القولو مبدلة من الياء عنه أو يقال نعم له ما ذنوب
وضاعة عند الزجاج ما اشتمل على شيء كالغافه ونه أسماء الصافات كالخراططة لاشتغالها عن ما فيها وكذلك ما استولى
على شيء كالخلة وعند الراغب هي ما يفعل به الفعل والقلب في الدواعي استعملت في غير فعل الشيء وبعضهم
فرق بين ما فيه هاء التأنيث وبين ما ليس فيه بالأول أمر لما يفعل به الشيء كالآلة نحو حزام وبهائم هو الثاني لما
يشتمل على الشيء محيط به (١) وحمل الظاهر بين الحزن والتعزية على حقيقتها وفوقها الكيفية إلى عظم لا كيفية
له سبحانه وروى عن مجاهد أنه قال: إذا أذنب المذنب من الذنب هكذا وضو الخصر وإذا أذنب صر هكذا وضو
الخصر وهكذا إلى الإيهام ثم قال: وهذا هو الحزن والطبع والرين وهو عدى غير معقول والذي ذهب إليه الخليل
أن الحزن اسم من ضرب الحاتم على نحو الأول لا لحداث هبة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق بها كما يتم
نفذ الحاتم تلك الظروف من نفوذها وجدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمفعول به عام على وهو
الاختلال على منع التعاليل عما من شأنه أن يقبض ثم اشتق من الحزن ختم وفيه استعارة تصريحية تبيح رأيا المتأدوة
فقد استعبرت من مناهها الأصل الخلقة في أبصارهم فمضت لعدم اجتلائها الآيات والخاصة بذكرها استعارة
تصريح أصيلة أو تبيح إذا أولت التشاؤم بشتى أو جعلت اسم الله على حذيل ويجوز أن يكون في الكلام
استعارة تمثيلية بأن يقال شئت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الخلقة وما الماسة من الاستماع
بإعمال أشياء مدونة للافتخار على صالح مهمة مع النعم من ذلك بالخبر والتعزية ثم يستعار للشبه للفظ الدال على
المضي به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا والجمع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عرض النعم التي
فيه كالمناجى الأصلي وهو أمر على حزن من تلك العدة (٢) ثم إن إسناد الحزن إليه عز وجل باعتبار الخلق
والدم والتشجيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار من المنافي كل يدل عليه
قوله تعالى: (بطلعت عليه بكرهم) وإلا أشكل التشجيع المزمع على ما ليس فنهزم كذا قاله مفسر أهل السنة
عن آخرهم فيها أعلم والمعتزة دارأول أن الآية يرمونها أن يكون سبحانه مانعا عن قول الحق وسماع الحزن
وهو فيصح بفتح صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا الآية تأويلات ذكر الزمخشري جملة منها على قال:
السلطان هو الحاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه وتعالى لا يأن هو الذي أفسده أو مكبه أسد الحزن
إليه كما يستدل إلى السب نحو بني الأمير الدينية بركة حلوب وأنا نقول: بنى ماهايت المشكيات مدعوة له سبحانه
أو لا فهي متعزية في أنفسها تميزا ذاتيا غير محمول صروف العلم بها على ذلك التميز وإن لها استدلالا ذاتية
غير جمولة أيضا مختلفة الانقضآت والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف
استعداداتها التي هي من مفااتيح العيب التي لا ينفها إلا هو واختلافه في صفات تلك الاستعدادات فإذا تعاقب العلم

(١) وهذا في غير الصادر وأما فيها في على فعله - بالكسر - انصهار - بحرف جازع صفة مسمى متفلا كالكلمات
والخلة وبالفتح في غيره فاقسم أنه من (٢) وليس للاسناد إلى الحاتم والشيء في هاتين مدخل في هذا التعليل كما
لا مدخل له في قولك أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى عن عمل هذا التعليل يبقى في العمل وحده أو لفظ مركب مظهر
بعده ومفك في الإرادة أو لخص الشريف المرضي الثاني وغيره الأول - وعليه (بما صرح بالحزن والتعزية لأنهما الأصل
والسند في تلك الحالة المركبة فلا حظ باقي الأجزاء ألعاط متخللة إذ لا د في التركيب من ملاحظات قصد به متفلة
تلك الأجزاء ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل لفاظ ماواتها تدبر وإفهم أنه من

الالهى بها على ماهى عليه بما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشر تعلقت الإرادة الالهية بهذا الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده فصار مراده بعد خلق الإرادة الالهية مراداً أنه تعالى واختاره الأول بمقتضى استعداد متبوع للعلم الشروع للإرادة مراعاة للحكمة والاختيار فيها لا يزال تابع للإرادة الالهية المتعلقة باختياره لما اختاره. فبعد مساوون إلى أن يغفلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالأمر والخير وليسوا يجبرون في اختيارهم إلا أنى لأنه سابق الرتبة على خلق العلم السابق على خلق الإرادة والخير تابع للإرادة التابعة للعلم السابق للعلم الذى هو هذا اختيارهم إلا أنى فيستع أن يكون تابعاً لما هو متأخر عنه بمراتب، فما مرئى، يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة وبغضه على المسكنات إلا وهو مظلوماً بلسان استعدادها وما حررها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير إليه قوله تعالى: (أعطى كل شيء خلقه) أى ثابت له في الأزل بما يقتضيه استعداد العبد المحمول، وزن كانت الصور الموجودة الحادثة بمجموعة، وقوله تعالى: (وألمها، بأمرها وتقواها) أى اثنين لما في نفس الأمر والشكل من حيث أنه خلقه حسن لكونه ببرزاً بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لا حاكم عليه ولحقاً قال عز شأنه (أحسن كل شيء خلقه) و (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث أنه مضاف إليه ومضاف منه وإن تفاوت من جهة أخرى واختلف عند إضافة بعضه إلى بعض فكل هذا يكون المحرم سبحانه وتعالى دليلاً على سواه استعداداً الثالث في علته الأزل الغير المحمول لهذا الختم الذى هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إعداده واختيار بريقه طبق ما علمه فهم أولاً حيث لا حمل (وما ظنهم الله) تعالى في إظهاره إذ من صفته سبحانه إخفاء الوجود على القواين بحسب القايضات على ما تقتضيه الحكمة (ولكن كانوا أنفسهم يظنون) حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك فبشر أن إتمام الختم إليه تعالى باعتبار الاتحاد حقيقة بحسن العلم به من حيث دلالة على سوء الاستعداد وفتح ما تطورت عليه ذواتهم في ذلك تدار (فألبس العبد بحرجه) بأن ربه والذى حيث لا يخرج إلا بكراً) وأما ما ذكره المفسرون من أن إتمام الختم إليه تعالى باعتبار الخلق قسم لا كلام ثانوية. وأما إن الختم باعتبار كون ذلك سبباً عما كسبه الكفار الخ فنقول فيه: إن أرادوا بالكسب ما ذابوا عند الاستعارة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لما فيه أصلاً وإنما أثر هو الله تعالى فهو مع مخالفت شئ المكسب وكونه (كمراب بقيمة بحسب القضاة) متأخراً حتى إذا جاء لم يجد شيئاً لا يشئ عبداً ولا يروى غلباً إذ نخضع أن يقول أى معنى ليد العبد بشئ لا مدخل لقدرة فيه إلا كمدخل اليد الشلاء فيما فعله اليد السليمة وحيث يتأق ما فاته الصاحب بن عبد في هذا اللبيب: كيف بأمر الله تعالى العبد بالآذان وقد منه منه وبها عسر الكفر وقد حله عليه وكيف به من عن الأيمان ثم يقول (أى يعرفون) ويحق فيهم الاثبات ثم يقول (أى تعرفون) أو أنشأ فيهم الشعر ثم يقول (لم تخفون) وخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول (لم تلبسون الحق بالباطل) وهدم عن السيل ثم يقول (لم تصفون عن سبيل الحق) وحال بينهم وبين الأيمان ثم قال (وماذا عليهم لو آمنوا) وذهب بهم عن التردد ثم قال (وآمن لنهون) وأضلهم عن الدين حتى أمرضوا ثم قال (فألم عن الله كرم عرضي) وقال أجابوا بأن قد أن يفعل ما يشاء ولا يعرض للاعتراض عليه المعترضون (لا يزال عما يفعل وهم يشئون) ففألم هذه طلة حق أريد بها باطل وزوجة صديق وشكى ليس لك منها حاصل لأن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ما عنه يسأل وإذا قلتم لا أثر لقدرة الحادثة في مقدورها فلا أثر للعلم في مبلومه فوجه مطالبه

المعبود بآفته كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواما إدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزائم الباطن والمحال وفيه إبطال الشرائع المقام ورد. وأورد عن النبي عليهم الصلوة والسلام. وإن أردوا بالكسب على اتعبد استغلا ما يريدوه وإن لم يردده الله تعالى فمن أذهب المعتزلة وفي الخروج مما خرج عليه - نفسه الإلانة والتعظيم ورطنت الفصل - ولولا هاهنا الديال

منا ولو قسم على النوان منا أمرين إلا بالطلاق

وإن أردوا به فصل المعبود بقدرته الخاتمة حسب استعداده الأولى المؤثرة لاستغلا بل بآذن الله تعالى ما تفتت به من الإبدال الإختيارية مشبهة بشيئة الله تعالى على ما أشرنا إليه فجمعت الازدواج وهذا السلوك في هذه الجادة وسيأتي إن شاء الله تعالى بسفها وإقامة الأدلة على صحتها وإضافة الأدلة عن طريقها إلا أن أشاعرنا اليوم لا يشعرون وأهمهم ليحبون أنهم يحسنون معنا وأبش ما كانوا يصنعون

حاف الديار أخر وجد بظارحه حديث نجد ولا خل نياربه

وأما ما ذكره المعتزلة لأصحاب علمهم الزعري لميل أول عشوة غبط حاف في هو أتم الأوهام أبغضوها ولكن نزلوا عن منصة الإيمان بأشخص إلى حضرة تأويله ابتداء الفتنة واستغلا ما كتب عليهم من الحق وهذا استرخوا عن السنة المناهل العذاب ووردوا من حجب البهية وأورد العذاب والشبهة التي تشددت هنا حول الحق أن أقوال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما تعابها على عباده ولا عالجهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهي أوهى من بيت العنكوت وإنه لاوهن "هوت وقد علمت جوارها بما قدمنا لمثلها على ذكر منك على أنا نرجع فنقول إن أسندوا الملازم وكذلك يفعلون إلى قاعدة التحسين والتفصيح وقالوا سابقا لإنسان مثلا بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما إذا كانت من "فما عن فيل: مفرد ذلك غالباً قبل. وبفتح في "شاهد أيضا أن يمكن الإنسان عبده. ويتقبح تم وانقراضا من أرى. وسمع ثم يتابعه على ذلك مع القدرة على رده ورده من الأول عنها وأنت تقولون إن القدرة التي ما يخلق الله القواش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن المعبود يخلق بها لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطائهم سيفاً بآثر المعاجز يعلم أنهم يفعلونه السيول ويسببه الحرم وذلك في الشاهد فيجب عزماً فلا قالوا أنهم تم حكمة. إن أثر الله تعالى بملها فرقت بين الكاتب والشاهد تحسن من الغائب ذلك التحسين ولم يحسن في الشاهد فلا على - ميل الفلز للمواظفة لضرر الناس به ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب المعبود عليها لمصلحة وحكمة إن أثر بها كما فرغتم من لأن حذر الفتنة بآفته ١٤ على أن في كون الخاتم في الحقيقة هو الشيطان ما لا يشهد عليه حتى الشيطان أن يسمعه كيف قال (فبمرتك لا غريمهم أجمعين) فلا حول ولا قوة إلا بالله. وليكن هذا المقدار كافياً في هذا المقام لشحور القلم بدين شاء الله تعالى على كل ما به تغريد بأحسن مقام وهو القلوب به - مع قلب - وهو في الأصل مصدر سمي به الجسم الضوئوي المودع في التجويف الأيسر من الصدر وهو مشرق الطليقة الإسانية ويطلق على نفس الطليقة التوراتية الزبانية المألقة التي هي موهب الأنوار الإلهية الصمدانية وبها يكون الإنسان إنساناً وبها يستمد لاكتساب الأوامر واجتباب الزواجر وهي خلاصة نوات من الروح الروحاني ويميز عنها الحكيم بالنفس الناطقة والمكوها هدف سهام الفهر واللفظ ومظهر الجمال والجلال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ الخير والصحو ومع الأخلاق المرحبة والأحوال الردية، وقد استقر على حال وتستمر على سؤال - سميت قلباً - فهي متغلبة في أمره ومتغلبة

عطاء الله وقدره . وفي الحديث : إن القلب كزينة بأرض ملائكة الرباع . وقد قال الشاعر :

قد سمى القلب فلاناً (١) من قلبه فاحذر على القلب من غب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف فلاناً إذا أصبحت النظائر لا تنقلب ما تيك المظيفة المشرقة عليه لأنه المضمون الرئيس الذي هو مشأ اطراة العريضة الممدة للحدثه ويبنى بصلاحه وفساده عن صلاح ما تيك المظيفة وفسادها لما بينهما من الخلق الذي لا يملك حقيقة إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال علي الله تعالى عليه وسلوه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب . وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هي عقل العلم، وفي رواية في الدماغ، وقيل إنه مشترك بينهما وبين ذلك على إثبات الخواص الباطنة والكلام فيها مشهور . ومن راجع وحده أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة مسورة ومرابطة سرية لا يتركها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة بظاهر مشعرة بالإشارة إلى كنه ما هناك على أبواب الحقائق وأصناف الدقائق مشعرة . ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ، وانعز عن درك الإدراك إدراك . واتسع صدره - سمع سمعاً وسمعاً وطلع على قوة مودعة في العصب المعروف أو المبال في الآذن إدراك بها الأصوات ويحس به تارة عن نفس الآذن وأخرى عن الفعل نحو (أهم عن السمع لمزيد فون) ، والأبصار - جمع بصر - وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تحول به عن القوة المودعة في ملتقى المصعين المجرئين الواصلين من الدماغ إلى الحسنيين التي من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتعصيل معروف في عمله وعن العين التي هي محله ، وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف قبادره وهو المناسب للشأوة لتعلقها بالابحان وبسبب الختم ما يناسب العاشوة وما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الابصار فاسب تقديم القلوب لاسما من الابحان والسمع والأبصار طرق وآلات له . وهذا بخلاف قوله تعالى : (وختم على سمعه وقلبه) فانه مسوق لعدم المبالاة بالمراعاة ولهذا جاءت الفاصلة (أفلا تذكرون) فكان المناسب هناك تقديم السمع، وأعاد جل شأنه الجار لتكرار أدل على شدة الختم في الموضعين فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت دارة فإن أقوى في المنع عنه وأخفى في الاستغلال لأن إعادة الجار تقتضي ملاحظة من الفعل المعنى به حتى كأنه ذكر مراراً ، وثنا قالوا في مررت بزيد وعمرو : مرور واحد وفي مررت بزيد ويعمره مروران ، والمعقف وإن كان في قوة الإعادة لكنه ليس ظاهراً مثلها في الإفادة لما في الاستحسان . ووجد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق والحق أن يجرى على تعظيمها للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى أنكنته في أن مدر كانه نوع واحد ومدر كانه يختلف كثيراً ما يعتبر تبليغه مثلاً ذلك، وقيل : إن وحدة المقطع تدل على وحدة معناه - وهو الحاسة - ووحدها تدل على فلة مدر كانه في بادئ النظر فهناك دلالة التكرار ويمكن مثل ما ذكر في لزوم عرفاً (٢) ومنه يتبين لوجه جمع القلوب وكثرة الأبصار فلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جسيها على أن الاسماع قفا فرع السمع - ومنه قراءة ابن أبي عمير في الشواذ - وعلى أصحها معهم واستشهد له بقوله :

(١) وقيل سمى فلاناً لب تأسي المنكر لآدم به

(٢) وقيل في توبيه الامراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان قد سخطه الافراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد مرد

جائز لا واجب فاقيل في قوله تعالى : (نخرجكم طلائعاً) على وجه انه منه

قالت ولم تغصد لقبل الحيا مهلا ثم أبلغت أسماعي
وتقول بأنه وحدة ثلاث من عن الناس كما في قوله :

كلوا في بعض بطانكم نفوسا فان زمانكم زمن شخص

ولانه في الاصل مصدر والمصادر لا تجمع فزعم ذلك - ليس بشيء - لان اذكر مصحح الامر جمع وأدى من هذا عذري تقدير مضاف مثل - وحواس سمعهم - وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لا يتعلق له بإبداء فهو معطوف على (على قلوبهم) وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبراً مقدماً لتشاؤ أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتمييز نظيره في قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه) وتقرآن بقصر بعضه بعضاً ولأن السمع لا قلب يدرك ما يدرك من جميع الجهات فحاسب أن يقرر معه بأنهم الذي يمتنع من جديدها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا ينبغي ، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالتشادة والمغايرة جعل المانع مانعاً منها وهو التشادة لأنها تعالجب كذلك كعاشية السرج ، ومثل هذا يمكن في تنكبات ولا يضره سطره بجمع الجوانب كالآراء ، وحقائق الكشف : من أن الوجه أن التشاؤ مشهورة في أمراض العين فهي أصيب بالبصر من غير حاجة لما تكافوه ، يكشف عن حله النظر في المعنى الثوري عن لا تشاؤ على بصره .

ولعل مستفاد من سمع على الصرم مثلاً كنه قلبه في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر من هنا قيل : إنه أفضلت ، واختر أن كلام الحواس ضروري في موضعه ، ومن فقد حساً فقد عداً وتفضيل البعض على البعض نظويل من غير مطالب (١) وقد فرى ، بأمانة أبحارهم ووجه الامالة - مع أن كهاد حرف مشغل وهو مناف لما لاقتضائها تسفل الصوت - مناسبة الكثرة واعتبرت على الزاد دون غيرها لمناسبة الامالة الترتيق ، واشتهور عند أهل العربية أن ذلك لغة الزاد تكرره على اللسان في التعلية فانه يرشد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرت به منزلة كسرتين قوتى السبب حتى أزال المانع ، ولعل مرادهم أنه متكرر طبعاً كما يدرك الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لتلايف استقراره فانه مضى في الآراء حتى تمتد من بعض الشاذية : أن من كرر الزاد في تذكيرة الاحرام لم يتعد صلانه والموادة على الراوى ، والجمهور على أن (على أبحارهم) خبر مقدم لتشاؤ والتقدير مصحح لجواز الابتداء بالكسرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لانه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك ، وفي الآية جملتان خبريتان ضمنية دالة على التجرد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن التشاؤ جلية فهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء ، وقد تقدم الفعلية إشارة إلى ذلك قد وقع وفرغ منه ، ونصب المعطوف أو حيوة إسما على بن - سلم (غشاة) فقبل هو على تقدير جعل كاصرح به في قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاة) . وقيل إنه على حذف الجار ، وقال أبو حيان ، يحتمل أن يكون مصدر أو من معنى غم لأن - مناد غشي وستر كأنه قبل غشاة على سبيل التأكيد فيكون قلوبهم وسمعهم وأبحارهم عتوما عليها غشاة ، وقيل : يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم تشاؤ كانه على هذه الامور لتلاين تصرف بها بالوضع والازالة وفي كل ما لا يخفى ، فقرة الرفع الأولى . وقرى : أيضاً ضم الفعين ورفع ، وفتح الفعين ونصبه ، وقرى : غشوة - بكسر المعجمة - مرفوعاً وفتحها مرفوعاً ومصوباً ، وغشاة بالفتح والرفع وغشاة بفتح الهمزة والرفع وجوز فيه التكرار والنصب من التشاؤ

(١) روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يحكم من دون حسود
للمصنوعين لأن حسوداً قال : فلما أردت أن أحكم لاجدما على الآخر قال : لا يحكم من دون حسود

بالمنع والقصر وهو الرؤية نهاراً لئلا يناموا وهم يبصرون إحصار غلظة لإحصار عبدة أو أسهم لا يرون آيات الله تعالى من ثبات كفرهم ولون زلت أبعروها ، وقال الراغب المشائفة تعرض العين ، وعلى عن كذا على قال تعالى : (ومن يش عن ذكر الرحمن يظلمني حيث يظهر ويخس) ولناشراً إلى نوعين إلا العيلة غير ما يتعارف الناس ويحتمل أن يكون كمنظم أي عقوبة أي عقوبة ، وصرح به منهم بحمله على النوعية والتعظيم مما لا محل على التثنية والعظيم معاق قوله تعالى : (فقد كذب ربك) (الهم) للاستحقاق (الهم في الدنيا أخرى) (وفي المعنى) : لا الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهذا كذا لأنه قدم الخبر استحساناً لأن المتأخر في موصوفة ولو أخر جاز كذا أجل مسمى عنده (ويجوز) قبل أن يكون تقديمه للتخصيص فلا يذهب عذابهم أحسن ولا يبرقون وأماهم أحد (١) (وكون الإلام) لمع واستعملت هنا للتفكيك لا الوجه له لأنها إنفاً وقع له في مقابلة (علي) في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد من يوق به هنا ولا يقال عليهم العذاب ، والظاهر أن الجملة مائة لبيان إصرارهم أنهم شاعروهم خست وإن الشفوة عليهم خدمت هو في معقولة على ما ظهر ليست استنفاد ولا حالاً وقاراً للكفر : مختلف على الذين كمر وأحرار الجامع أن ماسبق بيان ما لهم وهذا بيان ما يستحقونه ، وأعلى خبر إن والجامع للشر في المسند إليه مع تناسب معقوله المسندين وجعل ذلك ليدفع ما يؤولهم من عدم استحقاقهم العذاب على كبرهم لأنه عظم الله تعالى عقوبته ليس بوجه كذا لا يخفى . والمداب في الأصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى ، فلما استمرراهم واشتقوا منه فقالوا : عذبت أي أوجعت عليه الآية أبو حيان ، وعن الخليل ، وإليه ماله كثيراً أن أصله المنع يقال عذب الغرس إذا امتنع عن التلفع ومثله العذب لئله من العنصر ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق معقلاً وإن لم يكن متعاقراً ودعا ولهذا كان أهم من أشكال لأنه ما كان رادعاً فالعقاب ، وقيل العقاب ما يخزى به شاق في الآخرة ، وشمل أحياناً عذاب الأطفال واليهام ليس بعذاب عنده ، وقيل : ونخص السجود لدى العذاب بإبدال الألف إلى الحاء مع الحوان في إلام الأطفال واليهام ليس بعذاب عنده ، وقيل : إن العذاب مأخوذ في الأصل من التعذيب ثم استعمل في الإيلاء مطلقاً وأصل التعذيب على ما قبل : إكثار الضرب بعدد السوط ، وقال الراغب أصله من العذب فذهب به أنزلت عذب حياته على بناء مررت وقديته والتكثير فيه فتويعه إلى هم في الآخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا ، وحمله على التعظيم يستدعي حمل ما يستفاد من الوصف على التأكيد ولا حاجة إليه ، والعظيم الكبير وقيل : فوق الكبير لأن الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الصغير والخفير دون الصغير ، والصغير هو الخفير خسيان والخفير أخسبها ، والعظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما فتوصيف العذاب بهذا أكثر في التهويل من توصيفه بالكبير كما ذكره الكبير من شاع فضله إذا عادة جارية بأن الآخر يقابل بالأشرف والخسيس بالأشرف فما يؤولهم من أن يفضي الإخص أصعب مما لا يشقت إليه هناك ، نعم بشكل على دعوى أن العظيم فوق الكبير قوله عز شأنه في الحديث القدسي : «والكبير بأودائي والعظمة بزارى» حيث جعل بهل بجاه الكبير بأه مقام الرداء والعظمة مقام الأزار ، ومعلوم أن الرداء أرفع من الأزار فيجب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة ، ويقال إن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا ، وأما العظمة فيبارع عن كونه بحيث يستغنى عنه ، فالعظمة الأولى على هذا ذاتية وأشرف من الثانية ويمكن أن يحجب على بعد ، بأن ما ذكره خاص بما إذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعالى أو فيها إذا خلا الكلام عن قرينة تقتضي العكس أو يقال : إنه سبحانه جعل العظمة هي أشرف من الكبير ، إزاراً لقائه المارين به جل شأنه بهذا العنصر أن بالنظر إلى العارفين

يسوان الكبيره فخلقته أو تلك كانت إزاراً ولكثرة هؤلاء فاستردنا وسبحان الكبير العظيم وذكر الراغب: إن أصل عظم الرجل كبير محضه ثم استبر لكل كبير وأجرى مجراه محسوساً لأن أو معقولا بمعنى كان أو عبداً والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصله الكبير يقال في المنصهله ، وقد يقال فيها أيضاً: عظيم وهو بمعنى كبير كجيش عظيم ، وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخطه فهو وبهذا التعليل يصح أن يتغافل السذبان كسوادين أحدهما أشجع من الآخر وقد تغافل الآخر فليس بسواد . وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من آفة تعالى تمذيب الكفار ، وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك . وقال بعضهم: لا يحسن وذكر والدلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا: العذاب ضرر سأل عن المنفعة لأنه سبحانه منزه عن أن يتفجع بشئ مواليد بضربه ولو سلم انتفاعه فأنه تعالى قادر أن يوصل إليه النفع من غير عذاب ، وانحصر الحال عن التصح فيجب بدنيته ، وأيضاً أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل قرب عليه العذاب وما كان مستقياً للضرر من غير دفع فيجب ، فاما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب ، وأيضاً هو الحال في الداعية المعصية فيجب أن يعاقب عليها ، وقالوا أيضاً: حب أما سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وأي الناس قياً إذا أخذ من بالغ في الاستغاثه وعذبه وبالمن فيه وواظب عليه . لانه كل أحد وقيل له إما أن تقتله وترجعه وإما أن تغفر عنه فإذا قبح هذا من إنسان بلذ بالانتقام ، فالنفي عن الكل كيف يليق به هذا الدوام؟ وأيضا من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه . أقرى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تصيب عقول أولئك المعذنين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول في الدنيا: (أدعوني استجب لكم) وفي الآخرة لا يجب دعائهم إلا (يا خشيوا فيها ولا تكلفون) . بقي التمسك بالدلائل العقلية وهي لا تحيد البين فلا تمارض الأدلة العقلية المفيدة ، على أننا ندعي أن أخبار الرعية في الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً كما قال ذلك فيها من جواز العفو عن الصفاق على أنه محتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أياً إخبارية لكن الأخبار عن استحقاق التوبوع لأعين التوبوع نفسه ، وهذا خلاصتها ذكر في هذا الباب وبسط الامام الرازي الكلام فيه ولم يشقه بما يشرح الفوائد ويرد الأكلوا وذلك شفتنة أعرفها من آخرهم ، ولعمري أنها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الحناس الوسواس ظلموا ببقية التكليف وانصرفوا عن الدين الحنيف وهي عند المؤمنين المتصكين كصير باب أو لطيفين ذهاباً بقول: (وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أئب) (إن العذاب مطلقاً بما لم يقفه أحد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حتى أن الجحوس لا يقولونه مع أنهم الذين يلقوا من المذنبان أنصاء فإن عظامهم - والعقل مجراهم - منهم - زهروا أن إبليس عليه اللعنة لم يزل في الظالة بمجرأ عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يرسف حتى رأى النور فرب فصار في سلطان الله تعالى وأدخل معه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذه العالم بكم له فوفهم فيها فصار لا يمكن الرجوع إلى سلطانه فبقي محبوساً يرمي بالآفات فمن أجهأ الله تعالى أماته ومن أحصه أسقمه ومن أسره أحرته . وكل يوم ينقص سلطانه فإذا قامت القيامة وزالت قوته فترسه الله تعالى في الجور وحاسب أهل الاديان وجزأهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له ، نعم المشهور عنهم أن الآلام الدنيوية فيسنة لذاتها ولا تحسن بوجه من الوجوه فهي صادرة عن الظلمة دون النور هو جلان مذهب هؤلاء . أظهر من ناز على علم ، ونحن سلمنا أن أحداً من الناس يقول ذلك فهو مردود ، وغالب الأدلة التي تذكر في هذا الباب مبنى على الحسن والقبح العقليين وقد نقاما أهل السنة والجماعة وأقاموا الأدلة على بطلانها وشيوع ذلك

في كتب الكلام يجعل نقله هنا من لفظ الكلام على أنها قول أن الله تعالى صفى لطف وفهر ومن الواجب في الحكمة أن يكون المثل - لا سيما حلك المثل - كذلك إذا نزل منهما من أوصاف الكمال ولا يؤم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد ألبس ، وقد مدح في الشاهد ذلك كما قيل :

يداك يدخيرها برنجي وأحرى لأعدائها عاقبة

فلما نظرنا سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والأعيان الثابتة ورأى فيها من استمدادها وطلبه بلسان استداده ومن استند لطلبه كذلك أفاض على كل يتقضى حكته ما استدله وأعطاه ما يليه منه ثم قلله ودفعه ووجهه إتماماً للصفة وإظهاراً للصفة إذ لو عذبه وأظهر فيه صفة فهو قبل أن يدره لربما قالوا لا أرسلت إني رسولاً فتبجح آياتك من قبل أن نذل ونخزي) فالتعذيب وإن لم يكن فيه جمع له سبحانه بالحقائق المألوفة لكنه من آثار القهر وقوع فريق في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى وعلى ما تقتضيه حكمته تعالى وقاله حس ، وإن شئت فضل : إن صفى اللطف والقهر من مستبعات ذاته التي هي في غاية الكمال ولها متعلقات في نفس الأمر مستعدة لهذا الأزل استدداً غير معمول ، وقد علم سبحانه في الأزل المتعلقات المتعلقة بظهور طبق ما علمه ولم يظهر كذلك لزوم انقلاب الحقائق وهو محال ، فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا - بواقعياً - وعلامة التبيين والتعذيب وإنما هما علامتان لها دعوت إليها الحكمة والرحمة ، وهذا معنى ما ورد في الصحيح : اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان - أي علم الله - من أهل السعادة المدة لها ذاته - فيفسر - بمقتضى الرحمة - لعمل أهل السعادة لأن شاء تعالى الإفاضة على القابل بحسب القابليات ، وأما من كان في الأزل والعلم القديم من أهل المشاهدة التي ثبتت لما عتبه الغير المجهولة أزل - فيفسر - بمقتضى القهر - لعمل أهل المشاهدة وفي ذلك تظهر المنة وتتم الحاجة ولا يرد قوله تعالى : (قلوا شاء لهداكم أجمعين) لأن نفي الهداية لنفي المشيئة ولا شك أن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم في نفس الأمر كما يشير إليه قوله تعالى في المستحيل النور الثابت في نفسه : (أم تبصرون) فالإعلم في الأول) وحيث لا ثبوت للهداية في نفسها لا تعلق للعلم بها ، وحيث لا تعلق للمشيئة ، فغيب نفي إيجاد الهداية نفي المشيئة وسبب نفي المشيئة قرر عدم الهداية في نفسها فيترك الأمر إلى أن سبب نفي إيجاد الهداية انتفاؤها في نفس الأمر وعدم نفيها في العلم الأزل : (ولو علم الله فيهم خيراً لاسمهم) فإذا انتفى هذا على صحبة خاطرك ، فقول فلو لم الضرر الحثالي عن شتم فيجب بدمية ليس بشئ ، لأن ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الاندس ومنه - لا عن القهر - فإن عز شأته مما يقوله الظالمون - فالأفهم الذي ليس له لإلاد واحدة بل من أنقصه عقله يعلم أن الخلق عن صفة القهر بخلاف البروية وسلب لإزار العظمة ويحيط شأن الملكية إذ لا يربح منه حينئذ فينحل النظام وينحل بند هذا النظام ، على أن هذه الشدة تستدعي عدم إيلاء الجبروت في هذه النشأة لاسيما بالناسم والأطفال الذين لا ينالهم من هذه الآلام نفع بالكلية لا عاجلاً ولا آجلاً مع أن نشأته وقوع ذلك أكثر من تحوم الساء فقاموا جوارهم عن هذه الآلام من سبحانه في هذه النشأة مع أنه لا يفعله منها برجه فهو جوارنا عن التعذيب في تلك النشأة ، وقهرهم بين الكافر لا يظهر منه إلا العيبان فتكليفه حتى يحصل ترتيب عليه العذاب النج : فيه أن الكافر في علم الله تعالى حسب استداده متعلق للآثار متعلق للحدود اللغاطيس وإن قرع عنها نافر عن الجنة تخور البتلة عن النور وإن تشققها فهو إن كلف وإن لم يكلف لابد وأن يذهب فيها ، ولكن التكليف لا يستخرج ما في استداده من الإلاد لاظهار الحاجة والكفر مجرد علامة (وَمَا طَلِبُهَا لَهَا وَلَكِنْ دَانُوا أَنْفُسَهُمْ

يطلبون) ، وقولهم هو سبحانه الخالق له اعية المعصية مسلم لكنه خلقها وأظهرها طبق ما دعا إليه الاستعداد الذاتي الذي لا يدخل القدرة إلا في إيجادها وأي قبح في إعطاء الشيء ما يطلبه بلسان استعداده وإن أضر به ولا يلزم الله تعالى عقلاً أن يترك مقتضى حكمته ويعطل شأن ربوبيته مع عدم تهلك عليه بخلاف ما تقتضيه ذلك الاستعداد ، وقولهم هب أنا سلنا العقاب فمن أين القدوم الخ قلنا القدوم من غيب الذات وقبح الصفات الثابتين فيها لم يزل الظاهر من فيها لا يزال بالأبواب بعد التكليف مع مراعاة الحكمة ، وهذا الحديث دائم فهم مادامت حكمه الله تعالى الذاتية وذواتهم لا يردك إلى ذلك فغوله سبحانه : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وينوم المملول لعادته علة أو يقال العذاب وهو في الحقيقة جميع من الله لازم للكفر والمزوم لا ينفك عن اللازم ، وأيضا الكفر مع ظهور البرهان في الاتصاف والأخلاق بمن لا تنهيه كبريائه ولا تنحصر عظمتهم أمر لا يحيط تعلق الفكر ببحه وإن لم يتضرره سبحانه لكن الغيرة الإلهية لا ترتضي وإن أفلحت القدرة اللازمة حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة ، ومثل ذلك يطلب عذاباً أبدياً وعقاباً سرمدياً وشبه الشيء - متجذب إليه ، ولا يقاس هذا بما حصره من المثال إن كان ذلك المثل من عزة رب الارباب وليس مورد المسألين مثلاً واحداً . وقولهم من تاب عن الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه ، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المذنبين فلا يتوبون الخ بغيره أن من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بفضله وأظهر سبحانه مقتضى ذاته ومآبته المملوكة له حسب عله فهناك حيث لا كفر قبيح زائل وإيمان حسن ثابت ، وقد انضم إلى هذا الإيمان ندم على ذلك الكفر في دار بنعم فيها تدارك ما فات والندم على القصور فيصير الكفر بهذا الإيمان كأن لم يكن شيئاً مذكوراً إذ يقابل القبيح بالحسن ويغنى الندم وهو ركن التوبة مكسباً على أن يظهر الإيمان بعد الكفر دليل على نجاة المذنبات فيخصها وطهارتها في معلوميتها والأعمال بالخواتيم فلا بدع في حقيرة الله تعالى له جوداً وكرماً ورحمة الله تعالى - وإن وسعت كل شيء - ببعض اعتباراتها - إلا أنها خصت المتقين باعتبار آخر بما يشير إليه قوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) فهي كميته سبحانه الخير المكيفة ، ألا نسبح قوله تعالى مرة : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) ، وتارة (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وكرة (إن الله معنا) وطوراً (إن معي ذبي) ولا ينافي كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرسم إليه (الرحمن على كل شيء شامس) أن الكفار المذنبين أكثر من المؤمنين المتقين بما يخصصيه قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وكذا حديث البيهقي لأن هذه المكثرة بالنسبة إلى بني آدم وهم قليلون بالنسبة إلى الخلائق والحوادث والنفوس (وما علم جنود ربك إلا هو) ويخلق ما لا تحسبون فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب على أن أهل النار هم جميعون في عقابهم وما صدق الله تعالى من كل شيء لا ينهيه وبعض الآخر من بعض وهم مختلفون في العقاب ، وبين عذاب كل طبقة وطبقة ما بين السبل والأرض وإن ظن كل من أهلها أنه أشد الناس عذاباً لكن الكلام في الواقع بل منهم من هو مثله بعذابه من بعض الجهات - ومنهم غير ذلك ، نعم فهم من عذابه بعض لآلته لهم فيه ومع هذا يفتنون أنفسهم لمسلم أنها هي التي استمدت لذلك قاضي عليها ما فاض من جانب المبدأ الفاض بإشرافه قوله تعالى (لقد أتاه أمر من مفنكم أنفسكم) ومن غفل منهم عن ذلك نهى بإبليس عليه اللعنة كما سخط الله عنه بقوله : (فلا تؤمنوا بقولهموا أنفسكم) ولا تتمهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا وقد قد اختلفت الدار إن وامتناع القرينان والخصي الواحد المضروب

فما يقتضي حكمه لأجله. ونص رأيت في تصانيف النجاة وقد عظم صلاته نصته. ثم يؤخر طرواً ومن
 الصلوات من يعرف أنه قد صلى الوقت ولا يقطن ذلك الزمان وأن الوقت إنما كانت في الزمان الذي يؤخذ (فالتدبير
 أو جوعون الحق أعلن صلاته أجازت) وما لأن هذا صلب عارف من وجه جاهل من وجه يستمر قائماً تعالى في
 مقامته (كان) إنما قلته هو قائمها. وما يفظ عنه بما غلط على من قال: (ما أسرارنا ما كان عندنا ما كان) بحيث
 صدر عن جهل بعض فاجبه. يقول: (احسنوا فيها ولا تكلموا) الله اختف الطلب اختف الجواب وليس كل
 دعه مستجاب لا تعنى على أولى الآيات. وفيه بعد بقي التمسك بالدلائل المدعية وهي لا تغرد اليقين فلا تعارض
 الأدلة تنقذ اليقين له فإلزامه أن أرادوا (إن هذه الأدلة العقلية مفيدة لليقين) فقد علت حاشا وأنها كسر اب
 بغية وإني أؤدب صلاً وإن أرادوا (مطلق الأدلة العقلية فهذا) ليست منها على أن كون الدلائل العقلية لا يغد
 اليقين إنما هو مذهب المنزلة وجمهور الاشاعرة والحق أن قد تغيب اليقين بقرائن مشادة أو منوارة تدل
 على انقضاء الاحتمال ومن صدق القائل بول عدم المعارض المعنى عنه إذا تبين المعنى وكان مراداً له فلو كان
 هناك معارض عقلي بزم كده. وقد في فادته: (يقين في العتبات غير لأن كونه مفيدة لليقين متى على أنه من
 يحصل تجرداً أو نظرياً. وكذا في صلاته صادقاً. الخرم بعدم المعارض المعنى بأنه من مقتضى التي شاهد أو تغل
 توأمة مدخل في ذلك الحرم وحصول ذلك الحرم تجرداً هو مدعية القرينة على أن يمكن الجزم بأحد طرفي الآيات
 والتي فلا جرم كانت إيجاباً لليقين في العتبات على غير وتأمل وقد قلت في إذا كان صدق القائل بحرمها به
 لازم منه الخرم بعدم المعارض في العتبات كما زعمه في التبعين والإحتمال كلامه الكذب فيها لافرق بينهما
 حقت له الجانبين العقدين بأن المراد الشرعيات أمور يحرم عقلياً كما هي ثبوتاً وتنفذ ولا طرقي البز
 وبالعقليات عايس كذلك. وحيث سأل أن يكون من المستند فلا يجز هذا الاحتمال رغم أن يحصل الجزم بعدم
 المعارض المعنى لتدليل القلي في العقليات وإن حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الأدلة العقلية في
 العقليات فإنها تجرداً هي الجزم بعدم المعارض لا بزم كية من مقدمات علمية لديها أو علمية إلهية أو بها
 فاعلم صحة بانهية. وحيث يستحيل أن يوجد ما راضه لأن أحكام البرية لا تنبع من حسب نفس الأمر أصلاً
 هذا وقال القاضي الروي عنها كحك مشهور وهو أن المعنى بعدم المعارض المعنى في الله عبات مدعي القائل وهو
 قائم في العقليات أيضاً ولا يحكم العقل بتمكها ثبوتاً أو نفي لا يلزم أن يكون من المستند خوفاً إمكانه الخرمي
 من العقل فيستلزم أن يحمل على ما علم أن الشرع يعنى به على هذا القسم للآيات. ولأنه وإبطال قطع المعنى صدقه
 فالقائل أن المعنى بغير القطع في العقليات أيضاً لا يحصل إلا بأن يقال المراد أن الشرح على الأدلة فهو القرائن
 في التبعين يعيد الجزم بعدم المعارض لأجل إرادة الأرادة من القائل الصادق جزماً. وفي العقليات فإنه الجزم
 بعدمه على أن ما على أن إرادة الأرادة بحكمة الشهي. وقد ذهب الشيخ الأكبر قدس. وإلى تقديم تدليل القلي
 على المعنى فقد في الباب الثاني والسبعين والإشارة من الغواصات :

على السمع عونا فكذا أولى النهي ولا علم فيما لا يكون عن السمع

وقال قدس سره في الباب الثامن والخمسين والثلاثمائة :

صكف العقل دليل والنهي قدسه العقل بالكشف لنهيم

فجاء النفس في الشرع فلا نك إنساناً رأى ثم حرم

واعتصم الشريعة في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم
 أصل الضمير فلا تحفل به وإن كنت مثل لحم في وحم
 إن تفكر مقاما فاعتصم به فيه تلك ذخرا قد رحم
 كل عاقل يشهد الشرح له هو عاقل فيه ملتصم
 وإذا ضلقت العقل فقل طورك الزم مالك فيه قدم

ويؤيد هذا ما روي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن للعقل حداً ينتهي إليه في أن يقصر حداً ينتهي إليه ،
 وقال الأمام الغزالي : ولا استبعد أنها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه
 ما لا يظهر في العقل كما لا يستبعد أن يكون العقل طورا وراء التحيز والاحساس ينكشف فيه عوالم وبغائب
 يغص بها الاحساس والتحيز إلى آخر مقال فقلنا نحن فيه في القرآن والسنة المشاورة ما لا يحصى مما يدل
 على الخلود في الآخرة وفي الغيب دلالة واسعة لا خفاء فيها فتأويلها كلها بمجرد شبه أصعب من حساب القمر
 والعدول عنها إلى القول بنفي العذاب أو الخلود به نالنا بنفي لاسيا في مثل هذه الاوقات التي فيها تناسر
 فافترى على الله التأويلات في غاية الضحكة لا كيف يتصور حقيقة السماء من رب الارض والسماء ثم
 كيف يتوهم التعليق بعد المنظر في قوله تعالى : (إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء)
 أم كيف يقبل أن يكون الاختيار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه في مثل قوله تعالى : (فلما خبت
 زدهم سميرا) (وظلما ضحت جلدهم يدان لم يولدوا غيرها) ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم . وأما ما ينقل عن بعض
 السلف الصالحين - وكنا نحن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن هذا حذوه من السادة الصوفية رضي الله تعالى
 عنهم - من القول بعدم الخلود فذلك مبني على مشرب آخر وتحمل لم ينكشف لناوا الكثير منهم قد نبى كلامه
 على اصطلاحات ورموز وإشارات قد حال بيننا وبين فهمها تعرات في الدنيوية والعلاقات النفسية ، ونحمل قول
 من قال بعدم الخلود من لم يسلط مسك أهل السلوك مبني على عدم خلود طائفة من أهل النار وهم المصاة
 نالوا من الكفر وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حال على معنى آخر كما حل على رأي في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 من ترك الصلاة فقد كفر . على أن الشيخ قدس سره كما ذكره صرح في كتابه بالخود فقال في عقيدة الصغرى
 أول الفتوحات : والتأيد لأهل النار في البار حق . وفي الباب الرابع : وستين في بحث دمج الموت ونداء الشاذلي
 بأهل النار خلود ولا خروج ما نصه : ويستم أهل النار أشد ألم لذلك ثم تنلق أبواب النار خلقا لا فتح بعده
 وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجم أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها
 يرى الناس والجن فيها مثل قطع الماعم في القدر التي تحمها النار الدائمة تلي كغلي الخيم قد دور في الخلق علواً
 وسفلاً (كلما خبز دناهم سميرا) وذكر الشيخ عبد الكريم الجبلي في كتابه المسمى بالإنسان الكبير ، وفي شرح
 لباب الاسرار من الفتوحات : أن سراد القوم بأن أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحدين لا الكفار ، وقال :
 لماك أن تحمل كلام الشيخ محي الدين أو غيره من الصوفية في قومها ما بها مدة أهل النار من المصاة - على الكفار
 فإن ذلك كذب وخطأ وإذا احتمل الكلام وجهاً صحيحاً وجب المصير إليه انتهى نعم قال قدس سره في تفسير
 الفاتحة من الفتوحات فذا وهم الجدار وانهدم الصور وأمدحت الأنهار والتقى البحران وعدم البرد في صا
 العذاب نجما وجهه جنة ولا عذاب ولا عقاب إلا لنجم وأمن بمشاهدة العباد الخيرون هذا وأما له محمول على معنى

صحيح يعرفه الذوق لا ينبغي أن وردت به القواضيم، وقصاري ما يحظر لامثالنا فيه أنه محمول على مسكن خاصة هذه الآدميين النار، ووجهه يفتح الجبار قدمه وينحلي بصفة القهر على النار فأقول لخط خط ولا تطبق تعب فخذ ولا يمدان لتحق بعد الجلبة وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه وكل ما وجدت من هذا لا حد من أهل الله تعالى فسلمهم بالمعنى الثاني أو دونه لا تملكه أنت ولا أنا لا بالآمن الذي يتضح في غفلتك المشوب بالآلوهام فلا مروافقه وراء ذلك ولا أخذ بظاهر هذه عبارات الباقية فلتصر في العذاب وتأويل النص من الباقية على الخلود في النار بأن يقال الخلود فيها لا يستلزم الخلود في العذاب جواز التمتع بهما انقلاب العذاب عذوبة بما يحرق إلى نفي الأحكام الشرعية وتعطيل الثبوت وفتح باب لا يسهل وإن سولت نفسك لك ذلك قلنا تبحث ممل ولنا نيتك بمنعك من الآلة لأهل لك بها وما النصر إلا من عند الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين، ولا يوفقك في الزعم أن الخلود مستمر لناهي التجليات فاته تعالى هو الله وظل يوم هو في شأن (نخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) ولا أطلقك بعد هذا التحقيق من غير ما وجدته رب العالمين ومن الناس من يقول: وما لله وألئوم الأخر وما هم مؤمنين؟ هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة مدعوفة على قصة (إنا الذين كبروا) وكل من استعاض عن سوق للرض إلا أن فيه ما من أشنى على أهل الضلال ما لا يخفى وقد سبقت هذه الآية إلى ثلاث عشرة آية ليس المشاهدين الذين استروا المغفر وأظهروا الإسلام فهم بحسب الظاهر أعظم جرما من سائر الكفار كما يشير إليه قوله تعالى: (إن المشاهدين في البرك الأسفل من النار) والاسم - أصله عند سيوريه - وأجهور - أنس وهو جمع لو آدم جمع لأنسان وقد حذفوا مؤن محققا فوزنه فعال، ويشهد لأصله إنسان وأنس وأنسى ونقصة وإمامه جائز أن إذا نكر فإذا عرف يأل قال أكثر خصمه ومن عرف خصص بالبلاد، ويجوز إتمامه على فته بما في قوله:

إن المسامحة يظلمن على الإنسان الآمنيا

وهو مأخوذ من الإنسان عند الوحشة لأنه ينجسه لأنه مدني الطبع ومن هنا قيل:

وما سحر الإنسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يقلب

أو من أنس أي أبصر قال تعالى: (أنس من جانب الطور نارا) وجاء يفتح سمع وعلم، وسمي به لأنه ظاهر محسوس، وذهب القسكاكي إلى أنه اسم تام وجبته وأو من نوس إذا تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل هو في الكشف أنه من النصر الآتي على خلاف مكبره كما نبه بيان وزوجيل مويل من نوس القلب لقوله تعالى في آدم عليه السلام: (فقتل ولم يدر ما) وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وزنه جندة (طع) ولا يستعمل في الغالب إلا في آتاهم وحكي ابن خالويه عن أنس من العرب: أناس من الجن قال أبو حيان: وهو مجاز وإذا أخذ من نوس يكون صديق القهوم على الجن فظهر ألسنا إذا قل إن النوس تذبذب الشيء في الهواء، وعن سلمة بن عاصم أنه جرم بأن كلا من ناس وأناس مادة مسقة واللام فيه إما للجنس أو للمهادنة الجزئية فإن كان الأول لمسكرة موصوفة وإن كان الثاني فهي موصولة مراداً بها عبد الله بن أبي وأشياعه، وجوز ابن هشام جماعاً أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لأن بعض النجس قد يتبع بوجه ما وبعض المعين قد يجهل بأخبار حال من أحواله كأهل محنة محصورين فيهم قائل لم يعرف بيته كونه ظلالاً وإن عرف شخصه فلا وجه للتخصيص عند هؤلاء، وقيل إن التخصيص هو الأنسب لأن المعروف بلام الجنس لعدم تحديق فيه قريب من الشجرة وبعض النكرة نكرة فاسب من الموصوفة للجنس والأمر بخلافه في العهد، وعلى هذا الأسلوب

الزناج في طلب ما عليه الاله ترك الايان به صلى الله تعالى عليه وسلم من المسندات فكانهم لم يتصرفوا له
تلاشارة إلى أنه ما لا شبهة في أنهم معذورون له مد اعتذارهم فهو أشد منه عليهم - حرز (الله وما يليه الآخر) على
النسب منهم على الايان - صحيح باق. وأصح منه بمزاج عنه على تقسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا
(وما هم مؤمنين) فيجب أن يكون اليان حصة الايان وكروت ما به في الحديقة والتبليس باظهار أن إيمانهم يخصلي
وقد كفى (١) - ويزو - الآخر يحتل أن يرد به الوقت له تتم من الحشر بحيث لا ينامي وما فيه الله تعالى
منه إلى استفراد كل من المؤمنين والكافرين فيما أمته به حتى آخر الآيات الاوقات الحدود والآية هو
الاول لأن إطلاق اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة أو مجازاً لأن الايان به يتضمن الايان
بالتي له حوله فيه من غير عكس - نعم انساب - لفظ اليوم - لغة - هو الثاني للحديث وهو على كل تقدير معبر
لما عدد الناس لأن اليوم مع من شئوع الشمس إلى عروبها وشرا على تصحيح من شئوع العصر الصادق إلى
العروب - واضطلاحاً من نصف النهار إلى نصف النهار والامر وانه ذلك - وسأني لذلك تسمية في قوله سبحانه:
في يومهم مؤمنين - حيث قدم الفاعل وأول حرف العي رد له عوى أو تلك المناقشين على أبلغ وجه لأن
انحراضهم في ذلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايان الحقيقي فهم وانعفاء الازام أعدل شاهد على انه المألوم
وقد وقع في الالزام - بل لانه على دوامه المستزم لانعفاء حدوث المألوم مطلقاً وأما ذلك الشيء بآية (٢)
أضاً وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المتأنيق لصدر الكلام هو بعضهم يخرى الكلام على التخصيص
وأن الكفار لم يشاروا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايان الحقيقي وأدعوا موافقتهم قبل في جوابهم (وما هم
بمؤمنين) على قصر الاقاراد والبرق بعده. وإطلاق الوصف للاشارة إلى العموم وأبهم لبساً من الايان
في شيء - وقد بقي بما قيد به سابقه لانه واقع في جوابه إلا أن في الحلق يستلزم في المقدس وأبلغ وأكد
وفي هذه الآية دلالة على أن من لم يصدق بقله لا يكون مؤمناً أو ما عني أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يؤمنه أو
بما فيه ليس مؤمناً فلا توجد الثاني في المناق هنا لانه من يختوم على قلبه أو لأن المعالي كذبه وليس إلا لعدم
طابقة التصديق القولي الثاني كذا قبل ووفق بعضهم مدني أن من جعل الايان الاقرار الالهي سواء بشرط
الحلو عن الانكار والكذب أم لا يشترط أن يكون الاقرار بالشهادتين ولا يكتفي عنده نحو آمنت بالله وباليوم
الآخر لأن لدار على الحق بما كما ورد في الصحيح حتى اشترط بعضهم لفظ الشهد والامر الخاص به تعالى واسم
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليس في الآية حيث دليل على إبطال مذهب الكرامية بوجه طينير

﴿يُحَدِّثُونَ اللَّهَ الْقَدْرَيْنَ وَهُمْ لَا يَأْمَنُونَ وَلَا يُخْفُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَسْتُرُونَ﴾ (٣) أصل الحديث يفتح
الحاء وكسرها الاضمار والايان، وفيل بالانكار م مصدر. ومنه الحديث (٣) بالخزائن والادعاء لمرتين تخفيين
في موضع الجمع وخضع الضبط إذا توارى واختفى ويستعمل في إظهار ما يوم السلامة وإبطال ما يقتضي الاصرار
بالنبر أو التحلص منه كما قاله الامام، وقال السيد: هو أن يومهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتخصيصه
وفي الكشف الحقيقي أن الحديث صفة فاعلة قائمة بالنفس غيباً مستحضر مقدمات في الذهن متواصل ما توصلها

(١) لأن إعادة ما يدل تخفي أن متعلقه بالخامد كإقرار (ص) في دوت زيد ويحمر وغيره مذكور وهو ظاهر أنه من

(٢) به إشارة إلى أن الشيء انحرز أولاً ثم انه قال الكلام من تأكيد الشيء لا نحو التأكيد له من

(٣) الحديث ذلك والخزاة لا تعني أنه من

يستحق ثمنا أو عقلا أو عادة إلى استعارة منعة من بيل معروف لئلا أو إصابة مسكوة لمير مع خفاها
 على الوجه معوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك للبل أو الإصانة بدونه أو لو تأتى ازدهوت عرض آخر حسب تقديره
 وعليه يكون الحرب خدعة (١٦) عند أول تخفي غرابته . والتخدعة معاقبة والمعرف فيها أن يفعل كل أحد الآخر
 مثل ما يفعله به فيقتضى ما أن يصدر من كل واحد من فئة ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر وظاهر
 هذا بشكل لا ريب أنه سبحانه لا يخدع ولا يخدع أما على التحقيق فلا يهتدى عن كل بيل وإصابة واستعارة منعة
 لأنه سر هو أيضا متعال على التجسس واستحصار المقدمات ولا يجهل على أن يحوم حول مرادقات حلاله نقص الانفعال
 وخفا معلوم ما عليه وأما على ما ذكره السيد فلا يهتدى من شأنه أحل من أن يهتدى عليه خافية أو يصيبه مكره فخف
 يمكن للمنافقين أن يتخذوا ويؤثروا في علة خلاف ما يريدون من المضرورة ويصوبونه به مع أهم أمكوس من أهل
 الكتاب عالون باستخفاف ذلك . والمافل لا يقصد ما حقق فيه امتناعه . وأما أنه لا يخدع فلا يهتدى . وإن جار عددا أن
 يولم . سبحانه في أوامره المناقذين خلاف ما يريد من المسكارة ليقتروا ثم يصيبهم به . لكن يتبع أن ينسب إليه يورمه
 من أنه إنما يكون عن عجز عن الشكافة وإظهار المكتوم لأنه المهورد في الاطلاق . كما في الانصاف . ولذا
 زيد في تفسيره مع استعمار خوف أو استعارة من المظهر . أما المؤمنون وإن جار أن يهدوا إلا أنه بعد أن
 يقصدوا جوع المنافقين لأنه غير مستحبات بل مذمومة مستحق وهي أشبه شيء بالعتاق وهي في عتق عنه على أن
 الانخداع المتدفع به هو الخدع بمعنى الخدع والتأثر بدونه كرم ما يثير إليه قوله **يَخْدَعُ** . الخادع من كرمه لا الانخداع
 الذي على اليه . ولذا قالت عائشة في عمر رضي الله عنهما كان يغفل من أن يخدع وأفضل من أن يخدع . ويخف عن
 ذلك بأن صورة ضميمهم مع الله تعالى حيث يظهر . لا يمان وهم ظفرون . وصورة ضميمهم مع الله تعالى معهم حيث أسر
 بأمره . أحكام المسلمين عليهم . وهم عند أهل التدرك لا الضل . بصورة ضميمهم مع الله تعالى حيث منوا أمر الله
 تعالى بهم وأمره . ذلك عليهم تشبه صورة الخدعة في الكلام إما استعارة قديمة في (تخادعون) بوجه أو تشبيه في
 الحلة . حيث أن ابتداء الفعل في باب المعاملة من جانب المتعامل مع بها . وكون المفعول آتيا محال فلهذا مدلول عليه
 من عرض الكلام . يبراد ذلك في معرض التذم . لا سند إليه تعذر صرحا . وكون مقتضى المعامل إما . حاله خاصة
 . حاله مولا . لا معنى الديار الرومية . لا يخدع هذا الوجه الحسن أو تعجب كذا في . بأن المراد خدعة رسول الله **يَخْدَعُ**
 وأوقع الفعل على غير ما يقع عليه فالملامة بينهما وهي الخلافة هناك عاز عن عقل في النسبة . لا بقدره . وهذا
 ظاهر على رأي من يكتفي بالملامة بين ما هو له وغير ما هو له . ما على رأي من يعتبر ملازمة الفعل بغير ما هو
 له بأن يكون من مدلوله فلا على أنه يفر من الاشكال أن لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لأن يكون
 الخدع من أحد الجانبين حقيقة . ومن الآخر مجرد آخذ اللفظ وكان الغيب لما قائل يجوز الجمع بين الحقيقة
 والمجاز أو غير ذلك باستناد صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى فهم ما يريدون من إخلاء الدين وصلاح
 المسلمين . وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأبوه جوة يخدعون والجواب بما يلزم هو الجواب بما يلزم . وقد أتى

(١٦) يروي شيخ الخاء وصفا مع ملون الدال . وبعضها مع فتح الدال . لا لون مساء أن الحرب يتخفى أسرها
 خدعة واحدة من الخدع أي أن الفاتح إذا صرح مرة واحدة لم يزل في حالة واحدة أو أفسد الروايات أصداء . ومعنى
 الثاني هو الاسم من الخدع . ومعنى الثالث أن الحرب تنصع الرجال وتخفيهم ولا تهم لها قتال وجعل لعبة رصعكة
 لدى يائز لاسب والعدوك ظنيهم وليعطفهم منه .

فاعل بمعنى فعل كمالاني الله تعالى وعاقبت الظن فلا بد في حق قراءة الجهور على ذلك ويكون إثبات حجة المفاعلة لأفادته المبالغة في الفعل على غلب فيه بولغ به أوفى الكبة في الممارسة والمزاولة عليهم كما وادعوا من على الحدج (وما يجدون) إيماناً بقوله لا على وجهه المبالغة لا يجري عطف اليان في أجل عند التحضر إن أو محه دلام أهل المعاني وإما استئناف يأتي كأنه قيل لم يدعون الإيمان فاذنهم ماذا تفهم؟ فقبل عذرونهم وهذا في الماكر فالأول وتل الأول أولى وجوداً وجان كون هذه الحق بدلا من حجة من بدل اشتغال أحوالاً من الضمير المستنكر فيقول أي عذرين وأبو البقاء أن يكون سالماً من الضمير المستنكر في مؤمنين، وتل الثاني متوجه المفاعلة لانفس الحال - كما في ما جاني زيد وقد ملح القهر - (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) على أنه قد جعل الحال ونحوها في مثل ذلك قيدا للشيء كما قرروه في - لم أبلغ - في اختصاره تقريباً وجعل الجملة صفة للمؤمنين تنوع لشكلان النفي والتقييد وليست حال الصفة كصفة الحال فلا عيب في تجوز إحداها ومتى الأخرى كما توهمه أبو حيان في بحره ، نعم التعجب من كون الجملة بياناً للتعجب من كونهم من الناس لا لا يعني ، ثم إن الفرض من عاقبة هؤلاء من عارعه كالغرض من نفاقهم طرق الفعل بالنقل فقد قصدوا تعذيبهم عند المؤمنين والشغل على أسرارهم ليشوها ورفع القتل عنهم أو ضرب الجزية عليهم والقوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة عداوته من عداوته إياهم إن كانت حكم الحقية ومصالح دينية ربما يؤدى تركها بل مغايرة لأخصى ومجازير لانتصافى ، وقرأ الحرمان وأبو عمرو : (وما يجدون) ، وقرأ باقي السبعة : (وما يجدون) وقرأ الجارود وأبو طالوت : (وما يجدون) معضم الياء - مبنياً للمفعول - وقرأ بعضهم : (وما يجدون) - يفتح الدال مبنياً للمفعول أيضاً - وقرأ قتادة والسجلى : (وما يجدون) من خدع مضاعفاً مبنياً للدفع وبهمهم - ضاع الياء والحذف وتشد الدال المكسورة - وما عدا القراءتين الأخرين شاذة وعليها نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة أو مع التاميلية معنى ، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط الجار أى في أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التثنية على رأى الكوفيين أو التثنية بالمفعول على زعم بعضهم أو على أنه مفعول بضمين الفعل يتفهمون مثلاً ولا يشكل على قراءة يجدون أنه كيف يصح حصر الحدايع على أنفسهم ، وذلك يقتضى نفيه عن الله تعالى والمؤمنين ، وقد أثبت أولاً ، وبين المخادعة إن كانت كون في الظاهر بين اثنين فيكف بخادع أحد نفسه لأننا نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فكون العبارة الثمانية عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها بهم أو بجمل لفظ الخداع مجازاً مرسل عن ضرره في المرتبة الثانية ، وكذا مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر . وقد يقال إنهم خدعوا أنفسهم فأغروها بذلك وخدعهم حيث حدثهم بالأمان الحالية ، فالمراد بالخدايع غير الأول ، والمخادع والمخادع متنايران بالأهتبال والخداع على هذا مجاز عن إيهام التباطل وتقصيره بصورة الحق ، وحله على حقيقته بعيد وكون ذلك من التجريد كقولهم :

لا خيل عندك تدهبها ولا مال تليسهم النطق إن لم يردد الحال

لأنه نصب النطق السليم فالقول بأن الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم لله تعالى وللمؤمنين لأنه لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيشتد عداؤه لها فيشتد خداعه تعالى لله تعالى للمؤمنين لا ضلالاً عليهم بأعلامه تعالى أو الكناية عن أن عاقبتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم لأن الله تعالى والمؤمنين يفعلونهم كما يفعلهم ،

وبعضهم يحمل التعبير هنا باختصاصه للشفاقة مع كون على من المشايخ والمفسرين خلافاً على بعض على شاكلته
 جواز انفسهم بحقيقة النفس، وغيره ولا اختصاصها بالاجسام لقوله تعالى: (كتب على نفسه الرحمة) (ويعذرهم
 الله نفسه) وتعلق على الجوهر البخاري اللطيف الخالص بقوة الحياة والحس والحركة الادوية وسماها
 الحركيم الروح الحيوانية وأول عضو تحته القلب اذ هو أول ما يتخلى على المشهور. ومنه بعض إلى الدماغ
 والكبد وسائر الاعضاء ولا يلزم من ذلك أن يكون منبت الاعضاء من الحائر أن يكون المصدر المستعيد
 منها آلة الاستفادة وقيل: الدماغ لأنه المدب ولم يعمد لآلة قسبة على ذلك كما في شرح القائلين للمام ترأى
 وكثيراً ما تعلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعالى التدمر والتصرف وهي الروح الامرية المريدة في من
 عرف نفسه فقد عرف ربه - ونسب النفس الناطقة ويتنوع صفتها باختلاف أفعالها وأعطى الاعضاء بشرق
 أنوارها المتعوبة القلب أيضاً ولذلك الشرف قد يسمى نفسها وبعضهم يسمى الرأى بها، والتفكير في الآيات على
 ما قيل: المعنى الأول اذ المقصود بيان أن ضرر مخاضهم واسع اليهم ولا يتخطهم إلى غيرهم وليس المتعين
 كما لا يخفى، وتعلق على معان آخر سببها مع تحقيق هذا البحث بأن شاء الله تعالى ■

وجملة جوهر ما يشعر ونعمتة أو مطوعة على (وما يخدعون إلا أنفسهم) (وما يفعلون) (يشعرون) (يعذرون) أي
 (وما يشعرون) أشهر عندنا أنها أو أن الله يعلم ما به ومن وما يفعلون أو يخلعون أنه تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم
 على خداعهم كذبهم - يروى ذلك عن ابن عباس - أو هلاك أنفسهم وإيقاعهم في الشقاء الابدي بكفرهم: يعاقبهم
 كما روى عن زيد، أو المراد لا يشعر بنسب، ويعتدل بها في البحر - أن يكون (وما يشعرون) جملة حالية أي (وما
 يخدعون إلا أنفسهم) يجوز ما عر بنسب لم يشعروا بالخادع والادراك بالخواس نفس الظاهر فيكون
 بمعنى العلم، قال الراغب: شعرت كذا يستعمل بوجوده بأن يوجد من مس الظاهر ويبره عن النفس: ومنه
 استعمال الشاعر للحواس، فإذا قيل: فلان لا يشعر بذلك أشع في الذم من أنه لا يسمع ولا يهر لأن حس
 النفس أعم من حس السمع والبصر، وإثارة يقال: شعرت كذا أي أدركت شيئاً دقيقاً من قوله شعرت
 أي أصدت شعرة محو - أدته ووراسته - وبأن ذلك إشارة إلى قوله فلان يشع في الشعر إذا دق النظر، ومنه أخذ
 الشاعر لادراك دقائق المعاني انتهى. والآية تحمل نفي الشعور بمعنى العلم مع (لا يشعرون) لا يعلمون، وكثيراً
 ما ورد بهذا المعنى، وفي الحقائق نوع إشارة إليه. ويحمل نفيه معنى الإدراك بخواس فيجعل مثله الفعل
 كالشعور انتهى لا يخفى إلا على فاعله الخواس، وتنتج ذلك نهاية الذم لأن من لا يشعر بالدهي انحوس مرتبة
 أدنى من مرتبة البهائم فهم لا تعامل هم أضل. وتدل هذا أولاً لما فيه من التكرار مع الدلالة على غي العلم
 بالطريق الأولى. وهو أيضاً أنسب بقوله تعالى: (استمر الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) (لا ينفون)
 (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولطم عذاب الله قلوبهم) (كانوا يكذبون) ١٠٠ في المرض يفتح
 إزاء كذا في المجهول، ويكونها ظمراً الاصمى عن أقرع - وعلى ما ذهب إليه أهل اللغة - حالة ضار جفن الضم
 ضارة بالفضل، وعند الأطباء ما يقابل الصحة وهي الحالة التي تصدر عنها الأفعال سليمة، والمراد من الإفعال
 ما هو متعارف وهي إما طبيعية كالغذاء أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كقوة التذكر، والحول والحذب مثلاً
 مرض عنهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع من يوق بهم،
 وعلى الظلة كما في قوله:

في لينة مرضت من كل ناحية فأيحس بها نجم ولا قر

وعلى ضعف القلب وفقره فما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على ما يمرض المرء بما يعمل بكامل نفسه بالتمسك
والتفكير وسوء العبدية والحد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المنع عن الملافة المؤدية
إلى هلاك الروحاني الذي هو أعظم من هلاك الجسدي والمذكور عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقادة
وسائر السلف الصالح حل المرض في الآية على المعنى المجازي . ولا شك أن قلوب الشافعين كانت ملائمة من
نفس الحباث التي منحهم بما تمتعهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار . ولا مانع عند بعضهم أن يحمل
المرض أيضاً على حقيقة التي هو الظلة () ومن لم يعمل الله نوراً فإنه من نور والذين كفروا أولياؤهم
الطغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات () وكذا على الالام فإن قلوب أولئك أظلمت عما سطت شدة
الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة لمعنيين ونعيب القرينة الثانية في الجواز إنما
يشترط في أميينه دون احتمالها لأنها تنحصر نكتة ساوي الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الصالة والتسكينة
إلا أنه يردها أن الالام مطلقاً ليس حقيقة المرض بل حقيقة الالام لسوء المزاج وهو مفقود في الشافعين والقول
بأن حالهم انتهى عن عليها نفسي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لمكانت أجسامهم
كذلك أولئك الحرام عاجلهم ويشهد بذلك الحديث النبوي وتفاوتون تطلي وأما الأول فنقلوه **بمعنى** :
« إن في الجسد مضغة ه الحديث » وأما الثاني فلا أن الحكيم بعد أن ينشأ شريح القلب قالوا إذا حصلت
فيه مادة غليظة فإن تمسكت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنة صاحبه وإن لم تمسك تأخرت
الحياة مدة يسيرة ولا يصل إلى مقام الدم مرض القلب ، فالأولى لا يرد أن يقرر رواية حمله على المعنى المجازي . ومنه الجواب
والجواب . وقد داخل ذلك قلوب الشافعين حين شاهدوا من رسول الله **بمعنى** والمؤمنين ما شاهدوا . والتوفيق
للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ولم يحسم كما جمع القلوب لأن تمدد الحال يدل على تمدد
الحال عقلاً فأكثف مجملها عن جملة . والجملة الأولى إما مستأهة لبيان الموجب لحداهم وما هم فيه من التناقض
أو مقررة لما بعده (وما هم بمؤمنين) من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له بأنه قيل ما بهم لا يؤمنون ؟ فقال :
(في علومهم مرض) بمنه أو مقررة لعدم الشهور وإن كان سبيل قوله : (وما يشعرون) سبيل الاعتراض على ما قبل .
وجهة فزادهم الله مرضاً إما دعائية مفرضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمفترضة قد تقترب بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء بنفسه أن سوف بأن كلما قدراً

كما صرح به في التلويح وغيره فلا عن الحاجة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية
لنكتته إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل شخصاً طرأاً إلى زمن الاخبار وفي الثانية أن ذلك سبب لازدواج مرضهم
للمحقق إذ لو لا تدنس نظرهم لازدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى :
(يهدم في ضلالتهم) فلفظ يهدم يبين زيادة المرض وزيادة الضلالتين على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ،
وأما الدعاء لم يكن جازياً على لسان العباد أو مراداً به مجرد السبب والتشخيص بكون إيجاباً عنه سبحانه فيقول
لله ما آتاه الاستعارة وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حدهم من زيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلة قلوبهم بنجد كفرهم بما ينزه سبحانه شيئاً خبيثاً من الآيات والذكر الحكيم
فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو يشكك في خوفهم ودعهم المتراب عليه تركه بما همهم بالسفر بسبب

إمداد الله تعالى الاسلام ورفع أعلامه على أعلام الاعزاز والاعتزاز ، أو باعظام الآل بزيادة القصور
وإيقاد نيران الغموم

والغم يخترم النفوس نخافة ويشيب خاصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك تكليف الله تعالى لهم المتجددة وفهم لها مع كفرهم بها وتكليف شيء ^{بشيء} لهم ببعض
الأمور وتخليقهم عنه الجانب قابله من لوهم وسوء الظن بهم فيقتنون إن فعلوا لأن تركوا ونسب الريادة
إلى الله تعالى حقيقة وفُسرت بالطريقه سبحانه الفاعل الحقيقي بالأسباب وبغيرها ولا يضيع منه شيء . وبعضهم
جعل الإسناد مجازاً في بعض الوجوه ولعله نزعة اعتزالية . وأغرب بعضهم فقال : الإسناد مجازي كيفما كان
المرضى ، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضاً حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر فإنه لا يلزم
في الإسناد المجازي أن يكون العمل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة مثل

يزيدك وجهه حسناً إذا عذرتك نظراً

فتدبر . وإنما عدى سبحانه إلى زيادة اليهم لا إلى الغلوب فلم يقل فزادها إنما ارتكبا لحذف المضاف . أي فزاد
الله قلوبهم مرضاً . أو إشارة إلى أن مرض القلب مرض لئس الحد أو رمزاً إلى أن القلب هو النفس الناطقة
ولولاها ما كان الإنسان إنساناً وإعادة مرض متكرراً لكونه منائراً للآل ضرورة أن المزيد بذمير المزيد عليه ،
وتوهم من زعم أنه من وضع المظهر موضع المضمحل والتكثير لتفخيمه الأليم فويل من الآل بمعنى مفعول قال صريح
بمعنى مسمع وعلى ما ذهب إليه المفسرون من أن الثلاثي كوجيع من وجع ، وإسناده إلى "عذاب مجاز على حد
جد جده ولم يثبت عند فضيل بمعنى مفعول وجعل بديع السموات من باب الصفة المشبهة أي بدية سمواته ،
وسمع في قوله :

لأن ريحانة الداعي السميع يورقني وأنبجني هجوع

بمعنى سامع . أي آمن ريحانة دافع من ظلي سامع دعاء داعيه يدلل ما بهد فان أكثر الفلق والأرق إنما يكون
من نواحي النفس وأفكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم أدم فاعل بيان الحاصل المعنى ، وقد أخرج ابن أبي حاتم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كل شيء في القرآن أليم فهو موجه . وقد جمع الناقضين نوعاً من العذاب ، عظيم
وأليم ، وذلك للتخصيص بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك ، قيل : هذه الجملة معترضة لبيان وعيد التفات
والخداوع والياء ، إما السنية أو لغيره (ما) إما مصدرية مؤولة بمصدر ثان فإن كان أو مصدر متصين بالخبر لا الكذب
وإما مؤولة باستظهره أبو البقاء بأن الضمير المقدر عائد على ما ورد في البحر بأنه لا يلزم أن يكون ضم مقدر
يل عن قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكاذبون فالتعليل غير متعدد ومن قرأ بالتشديد كسألهم وابن كثير وأبي عمر
فالمفعول محذوف عنهم المعنى والتقدير بفهمهم يكذبون التي صلى الله تعالى عليه وسلم فباجاء به ، ويحتمل أن يكون
المشدد في معنى الخفف للمبالغة في الكيف لا خالو في . بأن الشيء وبين . وصدق وصدق وقد يكون التضعيف للزيادة
في الكرم كموت الأبل . ويحتمل أن يكون من كذب الوحش إذا جرى ووقف لينظر ملوأمه ، وتلك حال
الضحية وهي حال المناق في الكلام . يستند استمارة نية تمهيلية أو نية أو تمهيلية وبشبه هذا المعنى قوله : ^{بشيء}
ومثل هذا في كمال الشاة العاترة بين الفن من غير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة . والجار والمجرور صفة للعذاب لا الآل
كما قاله أبو البقاء لأن الأصل في الصفة أن لا توصف بالكذب هو الأخبار عن الشيء . النسبة أو الموصوف على خلاف

ما هو عليه في نفس الأمر عدلاً، وفي الاعتناء عند النظام، وفي ما عند الحاحظ، وفي ما عند المحمدين التماس
إليه بالصدق والكذب جميعاً، الكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه بل لم يكن إلا بالكذب والكذب فيه مباح
إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً، وإيجاب إن كان واجباً، وصرح في الحديث بحوازه في ثلاث مواطن،
في الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذباً زجراً لا مرأته ليرضخ ولا حصره، وما جاز القليل الذين أقروا بالحدود
الرجوع عن الإقرار بنفسه أن يقول من مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق
أشد من آفة الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه، فما قاله الإمام البيضاوي عفا الله تعالى عنه من أن
"كذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه - وفي الآية تحريض للتوهمين على ما هم عليه من تصديق
والتصديق فإن المؤمن إذا سمع تراباً من الكذب على الشقاق الذي هو تحريض في نفسه تعطلت أم
الكذب وتصور سمات خارجة عنه أعظم من جاز وهذا ظاهر على قراءة التخييف وتبين في غيرها أيضاً لأن
نسبة الصادق إلى كذب كذب، وكذا كذبه وإن تكلم في الحق الأخير، وقيل إنه مأخوذ من كذب المصدق
كأنه يكذب بأية فيقف لينظر لكن لما كثرت آفته في هذا المعنى، ولأن حوله اتفاق شبيهة بهذا جاز أن
يستعمل ما أمكنه على بعد ذلك التحريض، وإلا لم دعي تحريم الكذب في بعض وجوهه، وروى في حديث
الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول: "لست لها في كذبت ثلاث كلمات" - وعني لما في رواية أحمد -
(في حقهم) (وإن الله أجبرهم). وقوله لك في جواب سؤاله عن امرأته سارة، هي أختي حين أراد غصبها، وكان من
طريق سياسة تعرض لذات الأرواح دون غير من بدون رضاهن فلما بين كانت من الكذب انحرط وأين
القصة وهو أبو الإتيان، وإن لم تكن كذلك فقد أخرج يوم القيامة خلاف الواقع وحاشا حيث أن المقصود من
ذلك الكلام، أي أدبت ألتجى أن أدبني وهو يستجى بما لا يتم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب
الرواية صيانة لساحة إبراهيم عليه السلام لأننا نقول إن ذلك من المعارضين، وفيها مدحوخة عن الكذب، وقد
صدرت من بعد أولى النسخة ^{في} كقولها تأتي حديث الهجرة - ونسبته كذباً على سبيل الاستعارة
الاستعارة في الصورة هي من المعارضين الصادقة كذا - تراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى في موضعه
لكنها لما كانت مبنية على قين التبريك مع الأعداء، ومثله من تكفير الله تعالى بحجائه بناسبه الميزان، فمقدومه
عن الأولى بتمامه - عد ذلك في ذلك المقام ذنباً وصاد كذباً لكونه عن صواب - وما وقع علينا عليه الصلاة والسلام
من ذلك لم يتم في مثل هذا المقام حتى يستجى به فكل مقام مقال - عني أما يقول إنها لو كانت كذباً حقيقة
لاضرر فيها ولا امتنعاً بها، كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: "ما منها كذبة إلا جادل بها عن دين الله
تعالى بهي من الكذب المناسخ، لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المحمود، لتجيب لا الخلل أظهر
الاستعارة للمدح عنه بما يظن أنه لا يوجب ذلك وهو لا يوجب. وفي ذلك من التواضع وإظهار العجز والدفع
بإني هي أحسن مما لا يخفى فكانه قال: أنا لا أتم من العذاب على كذب مباح فكيف لي بالشفاعة لكم في هذا
المقام فيحفظ، ثم إن الاتيان بالأفعال المضارعة في أخبار الأفعال الماضية انقضاة أمر مستفيض - كأصبح
يقول لثاء، ولدت أربع قلوب فريق منهم - ومما هو في الماضي كانت مستمراً متبوعاً بنعاقب الأمان
والنفي والاستقبال بنسبة الزمان الحكم، وقد عد الاستمرار من معاني (إن) فلا إشكال في (بما كانوا
يكذبون) حيث دلت (أن) على انساب الكذب إليهم في الماضي، ويكذبون على انسابه في الحال والاستقبال

والزمان عهدا مختلف ودفعه بأن (إن) دالة على الاستمرار في جميع الأزمان - ويكفون - دل على الاستمرار للجدوى الداخلة في جميع الأزمان على تلاته يعني الله تعالى عنه - وأكل حبة فزادهم في عشرة أضعاف ووافقه أن ذكر أن في إيمانه جنة وشاء وزاد هذه - وعنه خلاف في زائد غير هذه الأمانة للقيم والتعظيم للعباد - وقد نعم أبو حنيفة تلك العشرة فقال :

وعشرة أقدال تمثال حمزة جنة وشاء حتى دان وككلا

زاد وغاب قطب خاف عدو ساق في زرع حري الأحرار مع صاهنلا

وإذا في نفسه لا تقصدوا في الأرضة أو أيتها نحن صلحون ١٠١ يخلف في هذه الجملة قليل معطوفة على - يكفون - لأنه أقرب وليقد سبب قطب أهد - وليؤذن أن صفة الفساد يحرز منها كما يحرز عن الكذب - ووجه إفادته لنسب الفساد لعدم أنه داخل في حيز صفة الموصول الواقع بها إلى المعنى فلو لم يكن (إن) نحن صلحون) إنكم لا داعيهم لأن سبب لم يمت صلاح وهو عود وإصرار على الفساد والإصرار على ذلك فساد وهو وهذا الذي سألناه الزعترى وهو مبنى على عدم الاحتياج إلى صير في جنة - بعد ذلك (ما فإنه يغفر في صالح ما لا يفر في شئوع والإيمان التقدير - ولهم عذاب أليم - بلذئ كانوا إذا قيل لهم الخ وهو غير مستقيم وكان من بعد (ما) مصدرية بمعنى الوصل (يكن) حيث لم يمت وصلها بالحق شرطية فغير أن قوله تعالى : (إنما نحن مصحرون) كذب وروى المعنى إلى استحقاق العذاب والكذب وتعطف التفسير عما يأتيه التدقيق والاستعانة (١) ومن هنا ليس بأن هنا تعطف وجه على قرينة يكفون بالتعديد على أحد احتمالاته ليكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والكذب - وقول مولانا معنى الديار الرومية في الاعتراض : أن هذا الشعر من تحليل سفة أن يكون بأوصاف ظاهره تحلية مسفة أثبتت تلو صوف غيبة عن بيان لشهرة الانصاف به فقد تسامع أو سبق الذكر صريحا أو استلزاما ولا ريب في أن هذه شرطية غير معطوفة الانصاف - وجه حتى تستحق الانضمام في ذلك التعليل - لا يعني ما فيه على من أفعى الظاهر ، وقيل : معطوفة على بقوله سلامته في ذلك الصطب من المدغدة ولتكون الآيات حيث على نطق تعديد في فهمه وإفادتها انصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالاً وانحصاراً ودلائلها على حقوق العذاب بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم فذلك سائرهما ونكون هذا الماضي لكان إذا مستقلاً حسن المعطف - وفيه أن ما له هذه الحقبة الكذب كما أشير إليه فلا تغبر سابقها ولو سلم التأثير بالأعتبار وعدم تقبوه صهي حزم - فصلة أو العفة كلاهما يقتضي عدم الاستقلال وأهدا كون ذلك الكذب أدنى أحوالهم لا يقبل عند من أنه أدنى عقل على أن تحلل البيان والاستئناف وإن لم يكن أجنبيا بين أجزاء الصلة أو الصفة لا يخلو عن استحقاق الجلب إليه وأقول دون هذين الأمرين عليه ما اعتراه المدقق في الكشف ، وقريب منه كلام أبي حنيفة في شرحها معطوفة على قوله : (ومن الناس من يقول) لبيان حالهم في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أولا ثم بيان حالهم في إيمانهم كرمي باطلهم ورويه تقييد حالهم في الفساد صلاحاً ثانياً ، ويجعل المعتمد بالمعطف بمجرع الأحرار الذين ترمي به عطف الفعلية على الإسمية فهو أوجح بحسب السياق ونظم تعديد "قيام" ، ومقابل عليه إنه ليس مما يعتد به وإن توهم كونه أرفى بنادية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على إدراج هذه الصفة وما بهداه في قصة المنافقين وبيان أحوالهم إذ لا يحسن حينئذ عود تعديته

في فهم الآية. لا يشهد به سلامة الفطرية لانه لو دبرية بأصايب انكلامهم خارج عن دائرة الانصاف
 في شربه سلامة الفطرية من دائرة النقص والافساف فان غود الضار في ربط النقصات بهم وسوق الكلام
 منه عليه مودع في قصة لو احدث حكمة متعلقة بغير عطفه لانه لم يده الاستفاد ان كيف كان به العطف على
 قوله المنصوب والمطرد انما يقتضي من في الاحوال لا مبادرة العوض وانما خرجها من جري عن سلطان
 رضى الله تعالى عنه من ان اهل هذه الآراء لم يؤيدوا ليس انما هو انما خصوصية بقوم آخرين في شربه الفاضل
 انما لا يختص به بل من انما يقتضي وان لا يرد به اذا خصوصية له لا ينافي عموم المصطلح. ثم القائل انما يخرج في
 عصر التناول هذا القول انما يرد من تنقيح عن الله سبحانه ونظيره له بنفاهيه أو انه عليه السلام بينه عنهم
 ذلك وقد عطف به فقصدهم بجاهد ان اخرجوا أو بعض القوم من العاين بهم المفسرين من نور الايمان بهم أو بعض
 من كانوا يلقون به العباد فلا يقبله منهم الا كمر ما يبقاب واعداً له قاتلاً (لا تقصوا) . والتمس النعم عن حاشية
 الا انما لا يستفاد من نصه التصريح . والمضى لا نقضاً لم يؤيد به الى القصد . وهو هذا التكرار كقوله ان يجازي
 أو المصطفى . في قوله أبو العالية . ان الخلق الذي صدقوا به التكفير فأنهم هم على انوار المؤمنين فان كل ذلك يؤيد
 . ولو بقوسائط . الى غراب الأرض وفيه الخير ويزج فيه وتصلح له فم . ولذا بان العتية بعض من كانوا يلقون
 به الله لا يقبله من شاركهم في الكفر يعمل العباد على جميع الخروب والامن انما يجب لانقاذ الاستقامة
 ومسؤولية نفس بعضهم بعض فيثبت الخرب والسلب . وانما الشهي عن ذلك الخرب . أو انما في العتية وإراحه
 نفس عاصره اكبر من معه مما يحمل به الخلق . على ان في اذهان كثير من التكفير ان ذلك نوع
 ما ينفي عن القتل من فروع مكروه فلو من انما لا يرد به . ولا هي ماني هذا المرجح من التكفير
 والمقاتل . الارض . جنبها أو المادية القوي . وانما على جميع الارض ليس بشي . لا تعرف المود بعيد
 استيعاب الافراد لا الاجزاء . اللهم إلا ان يفتي على بقعة ارض . لكن يبقى انه لا معنى لمجمل على الاستمرار
 يا معتاد تحقيق الحكم في فرد واحد وليس ذكر الارض لغرض ما يوجب في ذلك تنبيه على ان العباد وقعي
 دار عتية لهم انكم بها وحولكم بنعمها

وأفصح من ذلك من دلت على انه في نهايته ينظف

ولما لم يصرفه حري عليه بعض التعيين وأهل الاصول واختار في بحر ان الحصر بهم من سائرهم
 تدل عليه وحده . وحمل القول كونه امركية من (ما) تنافية عن عتية (ان) التي تلايات فهدت الحصر قولاً ركيكاً
 صادر عن غير عارف بالبحر . ومعنى (انما) نحن مستعملون) مقصوراً . عن الاصلاح المنص الذي لم يشبه
 شيء من روجه تعدد وقد بلغ في توضيح بحيث لا ينعى ان . ثاب فيه هو القصر لم يصر إيراد كوفه وهذا
 بما دلت . عن جهل مركب يعتقدوا الفساد صلاحاً صمدوا واستكبروا واستكبروا

بقضى على المرء في أيام محنة حتى يرى حسنا فقام بالخير

ولما جاز عن عادتهم في التكدير وقوهية قواهم ما ليس في قلوبهم قدرا هاشم وانكسار (فيل) بانهم لهم
 يكون الاعلى أو القليلة . وقول بانخلاص انهم وسكون التواضع للذل ولم يقرأ بها

في الآية هم القاصدون ولكن لا يشعرون ١٢ . في رد دعواه بحجة عن ابلغ وجه حيث سلك فيه
 صلتك لاستدراك الخوذة في زيادة نمك الحكم في ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتحقيقه (بأن) . والاولى

على تركهم من حمرة الاستغياح الانكارى الذى هو نى معنى (ولا) النافية فهو نى نفى قيد الاثبات بطريق رهاق ابلغ من غير مدولادتها التضييق كما قال ناصر الدين لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتعلق به القسم (فان واللام وحرف تنفى) والذى ارضاه الكثير أنها بسيطة لالانها تدخل على أن المشددة (ولا) النافية لا تدخل عليها إذ قد يقال: انفسخ بعد التركيب حكمها الاصلى بل لان الاصل البساطة، ودعوى لا يكاد الخ لا يكاد نسلم كيف وقد دخلت على رب وحذا وبالنسبة في - ألاب يوم صالح لك منها - و - ألا حننا هند وأرض بها هند - و - ألا ياقين والتضاحك سيرا - وعنه إلى ذلك تمرير الحزير وتوسيط الفعل وأشار (لا يشعرون) على وجه إلى أن كثرهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالشاعر وإن لم يذكر كونه، وأرى سبحانه بالاستدراك ما ولم يأت به بعد المخادعة لأن المخادعة هناك لم يتقدمها ما يتوهم منه الشعور فوما يقتضى تنقيحها بالرفع بخلاف ما هنا فانهم لما نبوا عما تعاطوه من الفساد الذى لا يخفى على ذوى العقول أجالوه بادعاء أهم على خلافه، وأخير سبحانه بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محل الاستدراك. وما يقال من أنه لا ذم على من أقدم لم يعلم وإنما الذم على من أقدم عن علم، يدعى أن المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم بغير بل ربما يقال إنه أسوأ حالا من غيره، وهذا كله على تقدير أن يكون مفعول (لا يشعرون) مفعولا مقدرأ بأهم مفسدون، ويحتمل أن يقدر أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم أو أذا نعلم أنهم مفسدون ويكون (ألا) أيهم هم المفسدون) لا فائدة لازم فائدة الخبر بناء على أنهم عاينون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة، ويبدو هذا إذا كان المناقرون أهل كتاب، ويحتمل أن لا يتولى بخدوف وهو أبلغ في التعميم. وجه مزب تسليله ~~بمقتضى~~ إذ من كان من أهل الجهل لا ينبغي للعالم أن يلتفت بخالفته، وفي التأويلات - تعلم القصد - إن هذه الآية حجة على المعتزلة في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكاف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فإن الله تعالى أخبر أن ما صنعوا من التفاق إفساد منهم مع عدم العلم فهو كان حقيقة العلم شرطا لتكليف ولا علم فم به لم يكن صنيعهم إفسادا لأن الإفساد ارتكاب القصد عنه فإذا لم يكن الله قانما عليهم عن العاق لم يكن فنيهم إفسادا طبع كان إفسادا دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتفكير من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم. وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعددها، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يعتمد على التعذر الاستدلال في وإذا قيل لستم، أو أنتم كما آمن الناس، إشارة إلى التحلية بالخلاء المهمة - كما أن لا تصعدوا إشارة إلى التحلية بالخلاء المعجزة - وإنما أقدم بوليس هنا ما يدل على أن الاحتمال داخل في كمال الايمان أو في حقيقته. كما قيل - لأن اعتبار ترك الإفساد لانه على التكذيب المنافي للايمان حذف المؤمن به لظهوره أو أريد انفصال الايمان و (الكاف) في موضع نصب، وأكثر الشواهد يجعلونها أمنا لمصدر محذوف، أي إيمان كما آمن الناس - وسيبويه لا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في هذا الموضع ويجعلها منصوبة على الحال من المصدر المذموم المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بأنتموا والظرف لتو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك (وما) إما مصدرية أو فاعلة ولم تجعل موصولة لما فيه من التكليف، والمعنى على المصدرية آمنوا إيمانا مشابها لإيمان الناس، وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك بأن يكون مقرونا بالإخلاص خلاصا عن شوائب العاق، والمراد من الناس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقا. كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وهم نصب عين أولى العين يومئذ

خواطرهم لأعمالهم منهم وقد سر ذكرهم أيضاً قدسوا في الدين آمنوا فآلهة غدا جبر أو غدا حتى
ذكرى. أو من آمن من أبناء جنسهم كعبد الله من سلاحيه كما قلته حاشاه من وجوه الصلابة أو المراتد الكافرة في
الإنسانية الذين يمد من عداهم في عدائهم ثم في فقد التمييز بين الحق والباطل في الكلام بما للجنس أو لا يستحق
والاستدلال بالآية على أن الأقران بالتساوي إيمان ولا لا في هذا عقيدته أو كونه غير غيب. يأتيون أدم إنشائه في الجوانب
والجوانب عنه بهد إيمانهم معارضة بقوله تعالى (وما هم بآمنين) أنه لا خلاف في جواز إطلاق الإيمان على اليهود من
الذين لم يكن من جنسهم. أنه ترجمه عما في القسبة فغير مقلده إنما التوازي في كونه معنى الإيمان في نفسه. ووجهه شارح
إيمانه مع مطلع النظر عما في الضمير على ما بين لك في قوله. وفيما عطف من النفاق الإيمان دل ذلك على قبول توبة تركه
فإن لا يذهبها أو نكته غايه. أخوها غزته أمه بلبابها

نعم إن كان مرموقا بالاعتقاد الدنيا ولم ينب قبل الأخذ من كالمسحر ولم يقبل توبته في أنفه جمع من المحققين
لم يخلوا أنؤمن. كما. آمن السلفاء. ثم أرادوا لا يكون ذلك أصلا فظفروا لأنكار الإبطال. وعنه
بالجملة إما أن ذلك الناس المتقدمين أو الجاهل (١) بأمره وأولئك التكرار والمقتلة في حكام والذين فيه زعمهم
الفساد وغر لا أمرا. وأيضاً من. هل. أن اللام نصفه. فكان في الحق لأنه لم يطلب هذا الوصف على الناس
مخصوصين إلا أن يدعي غلته فيما بينهم فأنهم الله أن يؤفكون. وثالثه. الحق والتمسك والاضطرار. وشاع
في نقصان العقل والروايات. وهوهم. جهلا منهم حيث اشتغلوا بما لا يحسن في زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك
من باب التجهل حذراً من العتاة إن فسر الناس من آمن منهم باليهود قوم يهود وقد استشكل هذه الآية كثير
من علماء. بأنه إذا كان النفاق المؤمنين. كما هو الظاهر. والتجيب المأخوذ يلزم أن يكونوا مظهرين. كما ذكر إذا انقرا
المؤمنين وأمين النفاق وهو المفهوم من السابق والسابق واجب. بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكامه تعالى
عهم ورده عليهم. وليس الجواب ما يقال لوجهه خطأ. فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على كلام
الخاص به بعد العهد من غير تكبير. وقيل: (إن) هنا تدل على الحقيقة لا يقتضي التكفير وأنهم على حال يقتضي أنهم لو قيل
لهم كذا أقول كذا. كما قيل مثله في قوله. وإذا ما لك له وحدي. وقيل بأنه كان يحضر للمسلمين لكن صاروا فيهم
وأظهروا عالم السر والنجوى. وقيل: كان عند من لم ينش سرهم من المؤمنين لغاية أو مصلحة ما. وأكره مولا يفتي
الديار الأوروبية أن الحق الذي لا يجدته أن قولهم هذا وإن صدر من بعض من الصحبين لا يقتضي كونهم من الجاهل به فانه
صرب من الكفر أئق وفز في تنقيح عريق لأنه كلام يحتمل لكسب ذكره في تعبيره دون تغيير. بأن يحصل على ادعاء
الإيمان فإيمان الناس وبكلامهم. أنهم ما به من النفاق على معنى. أو من آمن تسفهوا للجاهل من الذين لا اعتداد بانجاسهم
لو آمنوا لآمنوا من إيمان الناس حتى تأمر وتا بذلك. وقد خاطبوا به الصحبين استهزاء بهم من الذين لا أدلة انفي
الآخرين ومعدون على الانسداد الشرع بطرق الظاهر وعنه أنه تعالى غم السرائر. ولهذا ذكرت المؤمنين وورد
الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون في الكلام كناية عن إيمانهم وإنك في قلب تلك الكناية إنك كناية فهو على مثلك
قوله (اسم غير مسلم) في احتياك السر والنجوى ولذلك نهى عنه. وحمل رحمه الله تعالى قوله تعالى في الحساية
عليهم (إنما نحن مصطنعون) من هذا القبيل أيضاً إلى ذلك من مولا الله وأب الحماض وأدعى أنه من باب
أحكامه. وعدي أنه ليس بشر. لأن (أنؤمن) لا إنكار. المؤمن في الحساية وقولهم (يا أيها الذين آمنوا) بصيغة الماضي صريح
(١) أي: من السلف على ما به من الأصول من جلال الجدية بأرجاس السمع أبو صعب الجدية على ما مر في العربية العامة.

وحدثهم كما يقال أحد إليك فلاناً وأدبه إليك فلاناً يعني يخرج عليه كلام رب العزة وإن ذكره العنصري والبيضاوي وغيرهما إذا لم يقيم صرحه خلاصاً بمعنى سفر في كلامهم يوتق به ، وقولهم : خلاص فلان من أمر فلان يعني به ليس بالعصرح إذ يجوز أن يكون خلاصاً على حقيقته أو بمعنى تمكن منه على ما قيل ، والدال على الصخرة يثبت به ، وزعم العنصري شبل أن (إلى) هنا بمعنى مع ولا دليل عليه قالوا بأنهم يعني إليه على أن سيور به والحليل لا يقولان بنبأه الحرف عن الحرف ، نعم إن الخلوة في التاج تستعمل (إلى) والباء ومع) بمعنى واحد ، وبهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلوة فراغ المكان والخبر عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى المضي ، وإذا أريد به ذلك فإن مجازاً وظاهر كلام غيره أنه حقيقة ، وصديقان يطلبان قريانه المراد (شياطينهم) من طائفة يأمر ونهم النكدة بـ من اليهود . قاله ابن عباس . أو كنههم ، قاله الضحاك وجماعة . وسوا بذلك فتردهم وتخصيهم القبيح ونقيضهم الحسن أو لأن قرآنهم الشياطين إنفسوا بالهكسة . وكان على عبده صلى الله تعالى عليه وسلم كثير منهم ككعب بن الأشرف من بني قريظة وأخبرته من بني أسلم ، وعوف بن عامر في بني أسد ، وابن السوداء في الشام .

وحمله على شياطين الجن . قاله الكلبي . بما لا يخرج بقلبي ، والشياطين جميع تكبير وإجراؤه بحري الصحيح . في بعض المواضع . نزلت به الشياطين لئلا غربة جداً والمراد شيطان وهو فيقال عبد البحر بن فخره أصلية من شطن أي بعد لبعده عن استئصال الأمر ويدل عليه تشبيل والإسقاط ، وأحوال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعله خلاف الظاهر ، وعند الكوفيين وزنه فملاق فتونه زائدة من شاط يشبط إذا هلك أو بطل أو احترق غضبا والاشيا شيطانة وأندد في البحر

هي جازات الكوماء لاشيا . غيرها . وشبطلانة قد جن منها جفوتها

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها : أن الشيطان كل منبر من الجن والإنس والدياب

وقالوا : أنا معكم أي مية مبنوية وهي مساواتهم لهم في اعتقاد اليهودية وهو أم الخبائث ، وأن باطله الصلبة الدالة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما ألقى على المؤمنين المتكررين لهم عليه أو التردد ، وباطله التجوية مع التأكيد فيما ألقى إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لأنهم في الأول يصعد دعوى إحداهن الآخر ولا ينظر في هذا لا تكار أحد وترده إياها منهم أنهم بحرية لا يقضي أن يتردد في إيمانهم ليؤكدوا لله أن يتم لهم ما همم بذلك في دعهم وفي الثاني يصعد إفادة الثبات دفعا لما ينتج بخواطر شياطينهم من غلبة المؤمنين وخاطبتهم بالإيمان ، وقيل : إن التأكيد لا يكون لازمة الانكار والشك يكون لصق الرغبة وتركه لا يكون لعدم ذلك يكون لعدم اعتقاد المتكلم فترغبة أكدوا ولعدمها تركوا ، أو لأنهم لو قالوا : إنا مؤمنون كان ادعاء لشكك الإمان وثباته ، وهو لا يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الزدانة وحده الذم ولا كذلك شياطينهم ، واعتدى أن الوجه هو الأول إذ ورد على الأخيرين قوله تعالى : فها يحكي عنهم : (نفسه أنك لرسول الله) إلا أن يقال إيمانهم أظهر من الرغبة هناك وبها هو عن عدم الرواج فمرضا من الاعتراض والأحوال شتى ، والعوارض كثيرة . ولهذا قيل : إيمانهم لتقية والحداد ، ودعوى أنهم مثل المؤمنين في الاعتناء بغيرهم عليهم أحكامهم ويقومون عن المحاربة أكدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا (باق) وباليوم الآخر) . والنقل بأن الفرق بين آية الشهادة وآية الإيمان هنا ظاهر لأنهم لو قالوا : إنا مؤمنون لشكناوا حلفين من أمرين ، رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب إيمانهم به بخلاف آية الشهادة فإن فيها التزام الأول ولا يلزم من عدم الرغبة في أمرين عدمها في أحدهما ظاهر الرأفة للصديقين لا لصفي ، وفرا

الجنود (ممكن) يتركك المدين وتري شاذاً يسكنوها وهي لغة رقيقة ونظم (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ ١١) الاستهزاء الاستخفاف والخسرة واستفعل بمعنى فعل قول هزأت به واستهزأت بمعنى استعجب وحبب وذكر حجة الإسلام أن قول أن الاستهزاء الاستخفاف والاستهانة والتمية على العيوب والفتا نص على وجه بصحت منه . وقد يكون ذلك المحاذية أو الفعل والقرين بالإشارة والإيحاء . وأرادوا مستخفون بالأمم . وأصل هذه الملاحظة الخفة يقال : فقهته شراً به أي تسرع وتعمد وتولاه تروى بأنه عبارة عن اظهار موافقته لم يظلم ما جرى مجرى السوء على طريق السخرية وغيره وافق للفنوع تحرف . والجملة إما استئناف . كأن الساطع قالوا لهم : فما قالوا (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ) إن صح ذلك لما بالكم توافقون المؤمنين فأجابوا بذلك . أو بدلتين (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ) أو هل أو بدضر ؟ خلافاً . أما الأول فلأن هذه الجملة تفيد ما يفيد الأولى وهو الثبات على اليهودية لأن المستهزى بالشيء مصر على خلافه وزيادة وهو تعظيم الأذى المقصد لمنع شبهة المخالفة لتصلهم في الكفر فيكون بدل استئناف . أو أما الثاني . وفيه قال السديد فالتساوي من حيث الصدق ولا يقتضى التساوى من حيث المدلول وأما الثالث فلأن كونهم مهمومهم عام في المدة الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك . أو تأكيد لما قبله بأن يقال : إن مدعاهم (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ) على الكفر وإفنا (نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ) الاستهزاء ومدد الإسلام وتفيده يكون مقرراً ثبات عليه إذ رفع غرض الشيء . تأكيد ثباته لا يلزم إرفاقه التخصيص . أو يقال يلزم (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ) أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلا ان كان فيكون الاستخفاف بهم . وبدلتين تأكيداً باعتبار ذلك التلازم . وأول الأوجه عند المحققين - الاستخفاف لولا ما ذكره الشيخ في دلالة الاعجاز من أن موضوع (نَحْنُ) أن نجوى الخبر لا يجعله المخاطب ولا يدفع عنه فإنه يقتضى أن تقدير السؤال هنا أمر مرحوم وأهل الأمر فيه سهل وقريب . (مستهزون) بخفيف الحمزة وبغايها ياء مضمومة ومنهم من يهدف الياء ففهم الراي في قوله (يَسْتَهْزِئُ) بهم في حل فعل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته . وإن لم يكن المستهزى من أمثاله سبحانه . وقالوا : إنه الجفيرة على وجه من شأنه أن من نظم عليه يتعجب منه ويضحك ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه ومنه من قياس التثاب على الشاهد . وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به . جل وعلا . حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذي فيه . ومقتضى الحكمة والرحمة أن يره الصواب فإن عنده أنه ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بذكره تعالى . غالية على هذا مؤولة إما بأن راد بالاستهزاء جزاءه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة في الغدر وملابسة قوية . ونوع سلبية مع وجود المشاهدة أغحت ههنا في الكلام استعاراتية أو مجاز مرسل . وإما بأن يراد به إزاله الخلق في المجرى فهو مجاز عما هو بمنزلة الغاية له فيكون من إطلاق المسبب على السبب نظر إلى التصور وبالعكس نظر إلى الوجود . وإما بأن يجعل الله - تعالى وتقدس - المستهزى بهم على سبيل الاستهزاء المسكنة . وإن استهزأ له تحيلاً . وربما يصح تبعاً ولا يصح قصداً وله سبحانه أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تعجباً للبيان . وقد يقال : إن الآية جليلة على سبيل التحليل والبراء . يعلمهم سبحانه مدعاة المستهزى . أما في الدنيا بأجره أحكام الإسلام واستدراجهم من حيث لا يشعرون . وأما في الآخرة بأن يفتح لأحدهم باب إلى الجنة فيقال : - هلم هلم - فيجيبه بمره وعنه فإذا جاء أغلق . وبعثهم فتح له باب آخر فيقال : - هلم هلم - فيجيب بمره وعنه فإذا أغلق دونه فإزال كذلك حتى أن الرجل ليفتح له باب فيقال : - هلم هلم - فما يأتيه . وقد روي ذلك بسند مرسل جيد الإسناد في

المستهزئين بالناس ، وأستد سبحة الاستهزاء به مصدرة الجثة يذكره فليدعي على أن الاستهزاء بالمتفنين هو الاستهزاء ، لا يبلغ الذي لا اعتداد به باستهزائهم أهذوره عن بعض حالهم وقدرتهم في جانب علمه وبصرته ، وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين ونعيمهم وما أحو بهم إلى معارضة المتفانين نعيما لشأنهم لأنهم عالمون به ، لا يفقه ولا أسوأ خبر من الله سبحانه ، ووزنه المطف لأنه الأصل وليس في الجملة السابغة ما يصح عطف هذا القول عليه إلا بتكلف وبعد ، وقيل (ليكون زياد التكلام محي وح يكون جواباً عن سؤال عن معاملة الله تعالى معهم في معاملة معاشهم هذه مع المؤمنين وقوله) [إننا نحن مستهزون] إشعار بأن صاحبي من الصناعة بحيث ينقص ظهور غير الله تعالى وبسلك كل أحد عن كبرية استقامته منهم ، ويشير كلام بعض المحققين إلى ظهور هذا القول بالمعطف ولو على محض مذهب لمقامهم مستهزون ، بالمؤمنين لأن ذلك في معاملة استهزائهم فلا يبعد أن الله تعالى أحصى المؤمنين عن معارضةهم مطلقاً وأنه تعالى عز وجل أنهم مطلقاً بوجههم تخصيص التوفيق هذه المعازاة وأيضاً لكون استهزاء الله تعالى يمكن به من استهزائهم إلى حيث لا مبالاة بينهما ، يكون المعطف كعطف أمرين غير متساوين ، ومعظمهم رتب العاقبتين اللتين ذكرناهما في الاستدلال به تعالى على الاستدلال مدعي أنه لو عطف على موجب التوبة على مذهب أن يقال أنه منون مستهزون بهم والله يستهزي بهم لعاقبة العاقبتين هذا ولو لم يذكر أنه أسلم من القيل والقال وأبعد عن معان الاستكثار قد ورد وعد سبحانه عن أنه مستهزي بهم فليطبق قوله (الله يستهزي بهم) لآفاته التجدد الاستمرارى وهو أبلغ من الاستمرار التبرى الذي تعده الآية لأن البلا ، إذا استمر قد يورث وتالله شخص لما قيل (١) :

خلفت الوفاً لو رجعت إلى الصبا - فخارفت شئى موجب القلب باكياً

وقد كانت لك يا الله تعالى فيهم وزوال الآيات في شأنهم أمراً متجدداً مستمر (أو لا يرون أنهم يقتلون في كل عام مرة أو مرتين) (يخبر الميثاقون أن تقول عليهم سورة نبيهم فقال لهم) (قل استهزوا إن الله يخرج المخذرون) وهذا مع من العذاب الأدنى (وإداب الآخر) لأنه لو كانوا يعلمون أنهم مخرج بالاستهزاء به هذا ليحزن الاستهزاء بهم نصاً وإما ترك الماخضون فيها حكى عنهم خوف من رسول المؤمنين ، فبقوا القلع تحت لا يكون لهم مجال في القلب إذا خوفوا ليجعل الله تعالى كلمة الذين كفروا السفلى ولكنه هي الصبا - في ويذهب في طغيانهم يعمهون ﴿١٥﴾

معطوف على قوله سبحانه وتعالى (يستهزي بهم) فاليان له على رأى ، والله من مد الجيش وأمد على أى الحق به ما يغويه ويكثره وقيل مد زاد من الجنس وأمد داد من غير الجنس وقيل مد في نشر وأمد في الخير عكس وعد وأمد إذا استعمل أمد في نشر قلعه من باب فشرهم بداد أمد وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنى أمد هماً ذكرناو تأنيهاً للإمهال ومنه مد العمر أو الواقع هنا من الأول دون تثنى فوجهين ، الأول أنه روى عن ابن كثير من غير البينة (يذهب) بالضم من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثماني أنه متد بنفسه الآخر متد باللام والمخذف والإيهال خلاف الأصل ولا يرتكب فيرداع ، فنى (يذهب في طغيانهم) يزيد هم ويقوم فيه ، وإلى ذلك ذهب البيضاوى وغيره ، والحق أن الإمهال هنا محتمل وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان محذوران ، فقد ورد عند من يعول عليه من أهل اللغة كل منهما تلاباً ومريداً ومعنى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومما يرجع إلى الزيادة كما لو كلفاً نوى تصحاح مد الله في عمره ومدة في غيه أهله وطولته ،

وروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن مد الله تعالى في طغيانهم الحكيم من العيصان - وعن ابن عباس
الاملاء ونسب المد إلى الله تعالى بأي معنى لأن عند أهل المعاني حقيقة إذا هو سبحانه وتعالى الموجد للاملاء المنفرد
باعتبارها على حسب ما تقتضيه الحكمة ورفض له أكهها الاستعدادات ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى في
قوله عز شأنه: (وإخوانهم يندبهم في الغي) نسبة الترفي إلى الملك في قوله تعالى: (يتوكل على الملك الموثق) مع
قوله جل وعلا (الله يتولى الأنفس) وذهبت المنزلة أن الزيادة في الطغيان والقوية فيه بما يستعمل نسبه
إليه تعالى حقيقة وحلوا الآية على محامل أخرى وقد قدمنا ما يوهن مدعيتهم فليطهروا على ما فيه (والطيغان) بهم
الطاء على المشهور وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ما يكسرها وهما لثان في وقد سمعنا في مصدر اللقاء
وقد أنه الكسائي وأصله تجاوز الماء كان الذي وقعت فيه ومن أدخل بما عين من المرافقة الشرعية والمعارف
العقلية فلم يربحوا فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه بزيادة اليهم لأنه فلهم المصادر منهم
بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فلا اختصاص المشرقة بالإضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية والانصاف
فانه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة ولا باعتبار الإجماع استقلالاً من غير توقف على إذن القائل لما يريد فانه
اعتبار عليه غير يلغي غير ليس له اعتبار فلا تعلق لك جمعة الزحشرى وقعتته يوجب حمل أن يكون الاختصاص
للاشارة إلى أن طغيان غيرهم في جهنم كلاً شئ - لادعاء اختصاصهم به وليس بالتعريف عن سنن الألفه (والهمه)
التردد والتعجب ويستعمل في الرأي خاصه والعمى فيه وفي الجبر فيبينهما عموم وخصوص مطلق في الاستعمال
وإن تنابرا في أصل الوضع فواضح العمى باليصر على ما قيل، وأصله الاصيل عدم الامارات في الطريق التي
تصعب لتدلي من حجارته ونواب ونحو مما هو في المارو يقال عمه يعمه - كتعب يتعب عجمها وعجمانا هو عمه وعامه
وعجمها (١) فمضى بمعهمون على هذا يترددون ويشعرون وإلى ذلك ذهب جمع من المفسرين، وقيل: بالهمه تعمى
عن الرشد، وقال ابن قتيبة: هو أن يكب رأسه فلا يصر ما يأتي، فالحق يعمون عن رشدهم أو يكون
ردوهم فلا يصرون، ولأن هنا أقرب إلى الصواب لأن المتأخرين لم يكونوا مترددين في الكفر بل كانوا
مصرين عليه متقدمين أنه الحق وما سواه باطل إلا أن يقال: التردد والتعجب في أمر آخر لا في الحق، ووجه
(يعهمون) في موضع نصب على الحال إما من الضمير في - يمدهم وإما من الضمير في طغيانهم لأنه مصدر مضاف
إلى الفاعل وفي طغيانهم يحتمل أن يكون متعلقاً بهم، وأن يكون متعلقاً بـ يعهمون - وجاز على خلاف (٢) كون
في طغيانهم ويعهمون) حالين من الضمير في يمدهم في أولئك الذين أشدوا الضلالة بالهدى في إشارة إلى
المتأخرين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للأوصاف الذميمة من دعوى الإصلاح وهم المفسدون - ونسبة السفه
للثومنين - وهم السفهاء - والاستهزاء - وهم المستهزأ بهم ولهم منزلتهم في الشر وسوء الحال أشار إليهم بما يدل
على بعدهم والكلام هنا يمكن أن يكون واقفاً موقعاً (أولئك على هدى من ربهم) فإن السامع بعد سماع ذكرهم
وإجراء تلك الأوصاف عليهم كأنه يسأل من أين دخل على هؤلاء هذه الخبيثات فاجاب بأن أولئك المستعدين
إنما جبروا عليها لأنهم (أشدوا الضلالة بالهدى) حتى غسرت صفقتهم وفقدوا الاعتدال بالطريق المستقيم وقصروا
في تبه الحيرة والضلال، وقيل: هو فذلك وإجمال لجميع ما تقدم من حقيقة ساقم أو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء
الإلغى والله في الطغيان أو مقرر لقوله تعالى: (ويومئذ هم في طغيانهم يعمهون) وفيه حصر المسند على المستد إليه
لكون تعريف الموصوف للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنس وهو ادعائى باعتبار تألم في ذلك الاشتراء ،

(١) قوله وعجمها، كما بخط المؤلف اهـ (٢) التخالف أبو البقاء قال: الفاعل لا يشمل في حالين اهـ

ورب أن الكفار الآخرين مشاركون في ذلك فعومد تلك أسارى الشريعة والحلال الفطرية. فذلك لا اعتبار
صحيح بحسبهم بذلك، و"صلالة الجور عن القصد" وهذا "نوعه" لأنه ويعلم أن عن المتنوع عن الصوابين الذين
والاستقامة عليه، والاشترار كأنهم لا يسبيل "للمسألة" هي - أي أخذها به - وبهذه غصنة من الأصناف الأخرى
التي أعيد تباعا بين الناس وكل من الموضوعين مشاركون في جانب بيع من جانب، وبهذه جواز على أحد
شيء. يأخذ ما في يده عينا كان كل منهما أو مبيع، وهذا يستدعي بصفه أن يكونه ما يجري مجرى البيع. وهو الهدى -
حاصلا مؤثلا، قبل ولا ريب أنهم يعدونه قضا أن يخال إلى الاشتراء جواز عن الاختيار لأن القدرى للشيء
محتمل أنه مكانه تعالى قلة، فاختاروا الصلابة على الهدى ويكون الاستبدال منعوطا هي - بالآية على أنه قيل إن
التوافق معنى لا يقتضى التوافق ما عاين ولا يرد على هذا خيل كونه محلا لتوسيع الآتي لأنه مولا ما معنى التباين
الرومية لأن التوسيع المذكور يكفي له وجوده لحظ الاشتراء وإن كان معنى المقصود غير مرشح - كما هو العادة
في أمته - أو يقال ليس المراد به في حد ذاته نفس نفس بل هو التحقق التام به بقصد الأسباب وبأخذ
القدرات المستتمة به بطريق الاستمارة كما به نفس الهدى بتدعيم المشارقة في استبعاد الجدوى - ولا مرية في
أن ذلك كان حاصلا لأن تلك التقديرات قد شافوه من الآيات الشفرة والمجاهرات القاطرة والارشاد العظيم
وتصح وانتماعهم لكنهم يدعوا ذلك بوصفوا في معنوى التملك، أو يقال: لما أراد الهدى الهدى الجليل وقد كان
حاصلا لهم حقيقة - فإن كل مولود يولد على الفطرة - وقوله مولا ما معنى التباين الرومية، وإن حل الهدى على
الفطرة "الاصيلة" الخاصة بكل أحد بأنه أن إصاحبه غير خاصة بولاده، وإن كانت على الإصطاعة الشاملة الواقعة
إلى حد الحتم الخاصة بهم فليس في إصاحتها قط من تشابه ما في إصاحتها مع ما يؤيدها من المؤيدات الشفوية
والهنية على أن ذلك يقضى إلى كون - ماضى من أول السيرة إلى ما صلت به - كلام الله - عن الغفلة عن معنى
الاشارة فاما يقتضى ملاحظته بجميع ملام من الصفات، والمضى أن الموضوعين بالتعلق المذكور هم الذين
ضبطوا الفطرة أشد تضميم شريد الآداب، ثم بدما خفوا بها إصاعتها بالتعلق مع تحريضهم على التلذذ
وتصبح شعده، ونحو ذلك ما لا يوجب جد في غيره فلا يضر إليه التمراف، أو يقال هذه ترجمة عن حناية أخرى من
جنايته، وانفراد الهدى ما لا يوافق عليه من التصديق بعينه حتى أنه قد أعياه وسلم وحفظه دينه بما وجدوه عندهم
في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته ويهدون شيوخهم، وأخروجه (فما جازهم ما عرفوا كتموا
به فنهته الله على الشكاوى) أو كما حل الهدى على ما كان عدهم جاهلا من الشفط بالشهادة وإتمام الصلوات، إن شاء
الزاد والصوم والعزوف لما لا يرضيه من هدى إلى - وإن استدليل وما ذكرناه من أن (أو تلك) الإشارة إلى الشافقين
هو الذي ذهب إليه أكثر الفلاس - والروى عن مجاهد وهو الذي يقتضيه النظم "الحريم" - وبه أقول - وروى
عن غداة أنهم ألقى الكتاب مطلقا، وعن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما أنهم أتوا الكفار مطلقا
والكل عندي بعيد، وأما مراد من قال ذلك أن الآية بظاهر مفهوما تصدى على من أرادوا لأن الآية
ذات فهم، ولو لم يجزى يعرفون (ينسخ) (اشتروا أعتلاته) (اشكروا) لأنه الأصل في الفداء الساكنين - أو أنما جاء
(اشتروا) - ففتح الباب لما قبل، وأما حال حرة والرك - إلى (الهدى) هو لغة في تمجدهم، لا مائة ألفه قرش -
في قلة ربحت تحريمهم وما كانوا مهتمين ١٦٦ في عطف على "صلالة" وبأنى الحال للإشارة إلى تعقب تالو الخ
فشرى أو بنفس ما وقع الشرع لتحقيق عدم الترخ، وزعمه بعضه - أن الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجراء فكان

الموصول فهو على أنه لم يَدْخُلْ انداز فلا تزجبه وليس بآتي، لأن الموصول هنا ليس مبتدأ في المثال بل هو خبر عن (أولئك) وما بعده الفاعل ليس خبر بل هو مضاف على الصفة فهو صلة ولا يجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ و (الذين) مبتدأ واقتربت بخلافهم خبر غير تكاد وهو وجه داخِر عن الأول لعدم انداز النطق الجملة التابعة ولتحقق معنى الصلة، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاعل في خبر موصوفها ولا أن يكون (أولئك) مبتدأ و (الذين) لا ماضية ولا خبر لأن الفاعل إنما دخل الخبر ليعلم أن الموصول والمضاف من اختصاص مخصص مضاف مذكور، ومعنى الآية عليه ليس غير كما في البحر، والاحتذاء، انصرف في رأس المضاف طرح ولا يكاد يوجد - قال - أحية بعد هذا جرح الانح والغير والجمع والرفع، أما تجدوا عوداً صلباً الطاووس (الجمع) تحصيل الزيادة في أصل المثال، وشاع في فصل عنه، و (المهتدي) باسم فاعل من اهتدى مطروح من لا يكون فعل المظبوط إلا من الله - ي - وأما قوله: حتى إذا التفتك بهناني بالبحر كدعته القدس ترى بالشر

فأدرك فيه بعد قليل نفوساً تشال يشوق واشتال يشال بمعنى: وفي الآية ترشيح لما سمعت من أنجاز فهم أهلها
والغرض الأصل تصوير خسارهم بفوت العوائد المترتبة على الهدى التي هي الفارح وبضاعة الهدى الذي هو
كرأس المال - بصورة خسارة تتأخر عنها الفرج المصعب ورأس المال حتى لا يهوى على استعارة القليلة
مبالغة في تحذيرهم ورفقهم في إفتح الخسر الذي يتحشى عنه أولئك الابتداء والابتداء الربح إلى التعارفة - وهو
لأربابها - خازن للمال يتركه في مقام التأمّن بنى الفرج عن الخسران لأن موت الربح يستزعمه في الجنة ولا أقل
من عدم ما يضر من الفقد، وفادته الكفاية لتصرفه - فتفاءل مقصود التجارة نعم حصوله خسر - بخلاف ما هو قبل
خسرت تجارتهم فلا يقومون في أحد الطرفين زعماء حب الإنسانية لأخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة
هنا فإني تتأخر قد لا يربح ولا يخسر. وقيل: إن ذلك إنما يكون إذا كان الحق قابلاً للكل كما في التجارة الحقيقية
أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين فيها فبعض أحدهما يكون إيجاباً للآخر - والربح والخسران في الدين لا واسطة
بينهما على أنه قد قامت التفرقة بينهما على الخسران في قوله تعالى: (وماذا لو أمهدين) وقد جعله غير واحد كناية
عن إضاعة رأس المال من سبب يهد بطرق التجارة فكثير الآفات على أمواله. وأخيراً طريق التشككية يمكنها
لهم بتجربتهم وتسميهم. ويحصل على بعد أن يكون الشيء هنا من بسبب قوله: على لاسب لا يهدى بتأخره
أي لا يهدى هديته فكانه قال: لا تخار ولا زارح. والظاهر أن (وماذا لو أمهدين) يحذف على ما مر عند مغرب مع
التشابه والتفرع باعتبار الحق التشككي وبتغير المقتضى في الهداية بتدفع توهمه أن عدمه لا اعتداه قدمه بما قيل
فيكون تذكيراً عاماً. وهذا إما من باب التشككية والاعتراض كقوله:

عسقی دپارک جبر عسندھا صوبہ انعام و برکت تھی

أَوْ مِنْ بَابِ تَعْدِيدِ الْفِعْلِ :

٥٦ ان يكون الموحش حوله خباتا وازحله الحزم انما لم يقب

وقال الشريف قدس سره: إن العطف على اشتروا الضلالة بالهدى (أولى لأن يصفه على (ما بحث) يجب تربيته على ما قبله بقاء، وإلزام، آخر، عنه، ولاسر بالعكس إلا أن يقال تربيته بعبارة الحكم والأخبار، وبما أنه لو كان معطوفاً على (اشتروا) كان الطاهر تقديراً لما في التأخير من الإيهام، وسيند يكون لإحسين ترك العطف احتشاضاً لما ذكر في نحو قوله :

وتفان - لم يأتى أبنى بها - بدلاً لها في الضلال يوم

على أن بين معنى (المشترى) والمعنى (وما كانوا) التبع تقاراً بينهم حسن المطفئ لا يخفى على من لم يضع فطرته الطبيعية . وجوز أن تكون الجملة حالاً ، ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه . وقرأ ابن أبي عمير - بخلافهم - على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ، ووجه الأفراد في قراءة الجمهور فهم المثنى مع الإشارة أن تجارتهم وإن تعددت فهي من سوق واحدة وهم شركاء فيها . **مِثْلَهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ** نأراً أنه جملة مقرر لجملة قصة المنافقين المبرورة . إلى هنا قلنا لم نعط على ما قلنا . ولما كان ذلك جارياً على ما فيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين ويبان أحواضهم عقد بينان تصوير تلك الحقيقة وإيرازها في صورة المشاهد بضرب المثل تبعاً للبيان . فطرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يخفى يرضع الاستار عن وجوه الخفايا ويحيط الختام عن عبا الخفايا ويرز المتخيل في مرض اليقين ويحمل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المماثل التي يراد تعبه مما قرره صراحة ، فالهم يتازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العمل فيضرب الأمثال يبرز في معرض المحسوس فيساعد الهم العقل في إدراكها ، وهناك تتجلى غياهب الأوهام ويرفع ثغيب الخفايا (وتلك الأمثال فضرها ففاس عليهم يفكرون) وقيل : الآية أن تجعل موصفاً لقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الخ) ولا يبعد فيه ، والحل على الاستئناف بعيد لاسيما والأمثال تصرب للكشف والبيان . والمثل - بفتحين - دليل - بكسر فسكون - والمثل في الأصل الظهير والشبيه ، والفرقة لا أرضها ، وكأنه مأخوذة من المثل - وهو الانتصاب - ومنه الحديث : « أحب أن يشبه له الناس فيأما فليقبوا مقدمه من التار » ثم أطلق على الكلام المبلغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا تشبيه أو استعارة أو لغة تشبيهية وغيرها . أو حكمة وموعظة نافعة ، أو كتابة بدعية ، أو نظم من جوامع الكلم الموجز . ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافاً لمرسوم ، بل لا يشترط أن يكون مجازاً ، وهذه أمثال العرب أفردت بالثاثير وكثرت فيها التصانيف وفيها الكثير مستدلاً بفنائه الخفيف والكونه قريباً في باب ، وقد قصد سكانه لم يجوزوا تغييره لغوات القصور وتقصيره بالقول الساخر الممثل مضربه بمورده برده عليه أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل . اللهم إلا أن يقال إن هذا اصطلاح جديد أو أن الأغلب في المثل ذلك . ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة . ومن ذلك (وفيه المثل الأعلى) و (مثل الجنة التي وعد المختصون) وهو المراد هنا في المثل دون التمثيل المذلول عليه بالكاف . والمعنى حلهم المعجبة الشأن كمال من استوفد نأراً الخ فيها سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى ، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ . وخصص أن عطية أنها أم مثلاً في قول الأعرابي :

أبيون ول يبنى ذوى شعاط - فالظن يذهب فيه الزيتون

وهذا مذهب ابن الحسن ، وليس بالحسن إلا في الضرورة والقول بالزيادة كما في قوله : نصيروا مثل (كصف ما كثر) زيادة في الجهل والذى وضع موضع الذين - إن كان مذهب (بنوهم) أجمعاً إليه ولا فهو باقي على ظاهره إذ لا خير في تشبيه حال الجاهل بحال الواحد . وجاز هنا وضع المقرد موضع الجمع موقفاً منه الجمهور فلم يجوزوا إقامة المقام مقام العائدين لأن هذا يخالف لغيره خصوصية اقتضت أنه لا يخلو موضع لتوصل به إلى وصف المعارف بالجهل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه بولائه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حينئذ فلا لم

بأحرفها، ووصفها، كمن وما، والذين ليس محالاً بل هو اسم وضع مزيداً قبله لإفادة المعنى، وقصدنا التصريح بها ولذا لم يعرف بالحروف كثيرة على الأنصاف، ولأن استعمال «الصفة» - بحق التعريف - متى وقع فيه قل أن انقصر على التام في خواصهم المتعاضد، قاله القاضي وغيره ولا يتخلو عن كدر لاسيما الوجه الأخير. وما روى عن بعض النحاة من جواز «نعم» - «الذين» - ليس بالمرضى عند المحققين، ولئن نزل النزاع عند ضمير الجمع إليه كما في قوله تعالى: (وَضَعْنَاهُ عَلَىٰ رُجُوعِهِ) وعولنا على ما:

يارب عيسى لا تنادك واحد في قائمهم ولا ضمن قد زال الذي قاموا بأشرف السد

والفراد الضمير لم نفسه من يوق به ولعله لا زال المحذوف كالمحذوف في قوله إن يقال إنه غير إلى ما في الـدى. من معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة أنه لم يرد به - مستوفى - مخصوص ولا جميع أفراد المستوفى، والوصول بالحرف باللام يجري فيه ما يجري فيه - وأما المجلس وإن كان لفظه مفرداً فليس من معانها (جمع) كدليلهم ذاب - «در» - «خسر» - وقولهم: «الذين» الصغر هو التدرج اليقضي. أو يقال إنه مفرد له موصوف مفرد للفظ مجموع المعنى فالمرج والتحريك فحسب النظام، ولا حظ في ضمير - «استوفى» - لفظ الموصوف، وفي ضمير (نورهم) معناه (واستوفى) بمعنى أوفى وأبغى، حتى أبوزيد أوفى واستوفى بمعنى - كأجاب - استجاب - وبالقول الأخير - وحمل الاستيفاء على مثالب التوفيق وهو مطوع النازل في البصائر - عوج إلى حذف، والمعنى حينئذ طابوا نارا وأبغى عواراً ففوه (أغلا أصواته) لأن الإضافة لا تنسب عن القلب وإنما تنسب عن الابقاد، والناظر حره لطيف مضي، محرق، واشتقاقها من نار بنور نوراً إذا نزلت على ما شاءت، حر كحر اضطرأ بالقلب المركز، وكونه من غلظ الخس كأنه من غلظ الخس. نعم أورد على التعريف أن الإضافة لا تدبر في حقيقة وتبين شاهدة - «أبغى» - في «كتب الحكيمية» بأن النار الأصلية حيث التأثير شفاة لا تثرى لها وكذا يقال في الأحرار والحواريين أن بعضهم «الأساء» لا عين الأشياء حسب تذكر أو للعائد الذهنية المتخذة منها، وأما اعتبار نورها وادائها فوظيفة من أراد توقوف على حقائقها، وذلك خارج عن وسر أكثر الناس، والناس يدركون من النار التي عديم الإضافة والأحرار يحصلون بها أشخاص أوصافها، والتعريف للثلاثة في عدم الأحرار مانع لا يضر على أن يكون النار تخرجت الفلك هادئة غير محرقة، وإن زعم بعض الناس إبطال الشبح، واعتزلى التشبه شهاب على من ينكر الاحراق، وأغرب من هذا نفي النار التي عند الأمير: وغريب منه القول بأنها ليست غير الهواء المغار جذاً، وغرأ من السدعية - «الذين» - على الجمع وهي فريدة مشكلة جداً، وقصارى ما رأينا في توجيهها أن إيراد الضمير على «عدهم» في «لن» أشرب من آخرهم كأنه نفع من - الذي - لها لفظ ومضى لا جرم - الذي - على توهم من شرطية في قوله:

كذلك الذي بني على الناس ظناً قصه على رعب عوالم مضح

أو أنه اكتفى بالافراد عن الجمع لا يكتفى بالفراد الظاهر عنه فهو كقوله:

وبابندو منا أسرة ينفذوها سراج يزدها عظيم كركرد

أي كركره، أو أن العاقل في استوفى عائد على اسم الفاعل المقصود من المعنى في قوله تعالى: (لَمْ يَدْعُهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَوْفَاكَ الْآيَاتِ) على وجه هو الثالث حيث محذوف على خلاف أنه ليس إلى لهب أولاً عائد في المرة الأولى اكتفاء بالضمير من الثانية المنطوقة «لعل» وفي القلب من كل شيء - «فأما أصوات» - «أخو له» ذهب الله مودعهم (لما) حرف وجود لوجود أو وجود لوجود كأنه عليه سيرة أو ظرف بهمى حيناً، أو لإضافة جعل

الشيء مصية، يرآها أو الاشتراق وقرط الأمانة، وأصله يكون متدياً ولازماً على الأول، إما هو صولة أو مرصوفة
والعريف صلة أو صفة وهي المصروف والتعريف صير الناز، وعلى الثاني فما كذبتك وهي تعاضد وأصله فله أو يوبه
بمؤنة لا لا يمكنه أو الجاهات أو التعاضد صير الناز ومازائدة أول على نصب على الضميمة، ولا يجب التصريح في
حيث جازم لأن الحق أن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظاهراً فالمراد بها الأمانة التي تحيط بنسوق
وهي الجهات الست وهي ما ينصب على الظرفية قسماً، فترد أمانة ما عبر به عنها، وأولى الوجود أن تكون (أعضاء)
متممة و (ما) مرصوفة إذ لا حاجة حينئذ إلى الخلل على المعنى، ولا أن يكتب ما قل استتم لا سيما زيادة ما هنا حتى ذكرنا
أما هنا تسمع هذا ولم يحفظ من كلام العرب جلد استمعاً بحسب أحسن أو لاقت، فله يوم الجمعة، وبالنسبة شري من أين
أخذ ذلك أثر بحري وكيف تبعه الليثاني؟ وإذا جعل التعاضد ضمير الناز والفعل لازم يكون الإسناد إلى السبب
لأن الناز لم يوجد حول المستوفى، ووجد ضروفها فجعل اشتراق ضروفها حوله بمنزلة إشرافها على ما قبل وهو
صبي على أن الضروف إذا تعلقت بفعل فاصلة أثر متعدي يشترط في تحقق النسبة الضرفية للناز والمؤثر فلا بد في إشراف
كذا في كذا من كون الاشتراق والشرق فيه وهذا كإنا تعاضد العرف بفعل فاصلة - كقولهم زيد في النار - فإن زيدا
وتتبعه في ذاتنا وتعالى على ذلك حال أثر بحري - ومن الناس من أكتفى بوجود الأثر فيه وإن لم يوجد المؤثر
فيه بذاته كذا في الأفعال المتعدية فأنشأت الشسر في الأرض حقيقة على هذا مجاز على الأول، وهو حول طرف، يمكن
ملازم للظرفية والاضافة ويقرب ويجمع فيقال حوله وأحواله وحوالته فيقال على حوالتي، ولم ينظر بعده فيها
حوالاً من الكتب القديمة ولا نقل حوالته - كسر اللام - فإني الصالح، وأما التنبيه وانهم مع ما يفهم من
بعض الكتب أن حوالاً وكذا حوالاً بمعنى الأجواب وهي مستغرقة - أساساً حقيقة، وبذلك، باعتبار تفسير الدائرة
كما أشار إليه المولى عامر بن عيسى في ترجمة التاموس بالروحية وفي تأمل، وأصل هذا أقرب، وضريح فطراف
والإحاطة بالحلول ليست فانه يبدور من فصل أو يوم إلى حاله، ولا ثمرة الاستغناء والتشريف الاستعمال فيه باعتبار
بالاستعانة والخاتمة وإن عني في نحو الحول - معنى القوة وقيل - أصله تغير الشيء، وانصافه (ذهب) الجواب
(ذا) والسبب ادعاءه فانه ما ترتب إذهاب النور على الإضاءة بلا مهمة جعل كذا سبب له على أنه يكفي في الشرط
بمجرد التوقف نحو - إن كان في حال حجب - والأذهاب مترقب على الإضاءة، والضمير في (بنورهم) للذي أو
لموصوفه وجمعه لما تقدم، واختار النور على النار لانه أعظم ما فيها والناسب للظلمة والاضطراب، وقبل الإضاءة
مستأنفة حوالاً عما يلزم شبهت حالهم بذلك، أو دل من جهة التخييل للبيان والصير للضامتين وحولاً (يا)
محذوف أي أحدث أذهم بقوا متحيزين، وشبه ذلك ذهبوا به أو حذوه للإيجاز، وأما الألباس ولا ينبغي ما فيه
على من له أدنى إنصاف وإن ارتضاء الجمل الصغير، ويجعل عن مثل هذا الأثر كلام الله تعالى الطيف الخير -
وإسناد الفصل إليه تعالى حقيقة فهو سبحانه تعالى المطلق الذي يبدو التصرف في الأمور كلها بواسطة وبغير
بواسطة، ولا يعرض على الحكيم شيء، وعلى النار على نار لا يرضى الله تعالى إيقاظها إما مجازية كذا الفطنة
والعداوة للإسلام أو حقيقة أو قدما الفؤاد أو الإسناد لطيفه يابن بالحكم لاضدادها ولا يرتكب
المجاز لم يدع شبه إلا اعتزال وإيقاظ نار الفؤاد والاضلال، وعسى بإياه دهر الفجرة كما في المثل النار أن
ذهب بالنسبة، وهم منه أنه استصحى وأمسك عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذا أذهم فإنا، والمعزوقين
أشترقا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المذاهب إلى معنى المعزوق، وإليه الأصلين، أعني الإزالة

والمصاحفة والالعاق . ففي الآية لطف لا ينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوي العزيز الذي لا راد لما أخذهُ ولا مرسل لما أمسكهُ . وذكر أبو التماس أن ذهب يزيد بن خنسي ذهب المتكلم مع زيد دون أخيه ، ولعله يقول إن ما في الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهب على معنى يلق به كما وصف نفسه سبحانه بالاجود . في ظاهر قوله تعالى : (وجاء ربك) والذي ذهب إليه زيديون أن (١) الآية بمعنى الضميمة من كلامهم ليجرد الضميمة عنده بلا فرق فلنا لا يجمع بينهما . وتصور معنا الضميمة بمذره كما يشير إليه استعمال العرب حيث أضافوا الضميمة إليه كما قال ورقة بن نوفل :

• ويظهر في البلاد ضميمة نور • وقال : عباس رضي الله تعالى عنه :

وأنت لما ظهرت أثمرت الأثر من وضعت بنورك الأثر

ولهذا أضاق عليه سبحانه النور دون الضميمة . وأشار سبحانه إلى أن الضميمة الذي هو مقتضى الظاهر بنى النور وإدخاله لأنه أصله . وفي الأصل يقتضي الفرج وهذا الذي ذكرناه هو الدور المضادة المقتضون من أهل الدنيا ، ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور في قوله تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) والضميمة الموسومة بالضميمة في قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكرًا للفرجين) وفي ذلك إشارة إلى مقام نينا حصل الله تعالى عليه وسلم الجميع محقق ومزينة على أسبه مرسى عليه السلام الذي لم يأت إلا بالفرق وتفرق ما بين الحبيب والمتكلم

وكل ما أتى الرسل الكرام بها فانما اقتضت من نوره هم

وكذا ربه وصف "مصلاته الناهية عن الفحشاء والمنكر في حديثه علم - بالنور والعبر بالضميمة هو يعلم من هذا بأنه أقوى من الضميمة كما قيل (٢) واختار من بأنه قد جاء وصف ما أوتيه نينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالضميمة بالجاه وصف ما أوتيه موسى عليه السلام بالنور وإليه يشير كلام الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات قدس سره ، وذهب بعض الناس إلى أن الضميمة أقوى من النور لقوله تعالى : (جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) وعلى هذا يكون التعبير : (ذهب الله بنورهم) دون ذهب الله بضميرهم دفناً لاحتمال إذهب ما في الضميمة من الزيادة وبقي ما يسمى نوراً مع أن الفرض إزالة النور رأساً . وذكر بعضهم أن فلا من أضواء والنور يطلق على ما يطلق عليه الآخر ضمناً كالقرايين والفرق إنما ضاً من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع والضميمة من هنا قاله الحكيم : إنما الضميمة ما يكون للنور من ذاته . والنور ما يكون من غيره واستعمل الضميمة كناية عن حرارة حقيقة الضميمة في الشمس أو مجازاً كالذي ذكر فيما أوتيه موسى عليه السلام بما فيه شدة ومزيد كلفة وموت والصبر ضياءً ، وهو يعلم أنه تاسمه والنور ما ليس كذلك كالذي في القمر وفيما يلي به النبي ﷺ من تسمية السبعة السمحة الضميمة ، ومنه الصلاة نور ، ولا شك أنها قرّة العين وراحة القلب وإن ذلك يشير • وجعلت قرّة عيني في الصلاة • • وأرخنا بالليل • • واستعمل النور لما يطرأ في العلم كما ورد • فإن الناس في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره • وقول الشاعر :

بنوا عمر الليل في غلوائه • وله بنور اليد فرج أنشط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى عن التبيين ، والذي يميل القلب إليه أن الضميمة يطلق على النور أقوى

(١) قوله : إلى أن الله هكذا يخط المؤلف اه . ص ١٦٦ : قوله : كذا قيل إلى قوله : قدس سره هذا ليس موجوداً في خط

المؤلف بل في المصحفة فقط هي ليست بخط اه . ص ١٦٦

وعلى شاطئ النور المذهب فهو بالمتى الأول أقوى وبالمتى الثاني أضعف ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا جبر على شئ بل في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات اشككت اعتبارها ومناسبة لاحتمالها وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أي أنها أضعف فتنور السموات والأرض بوه الشئ الأعلى - وشاع إطلاق النور على النباتات المجردة دون الضوء وتدل ذلك لأن النسبة العرضية منه إلى الذهن أسرع من اتسافها من النور فإنه قد انشأه عرض وكيفية مداره وقون، والقول بأنه عبارة عن ظهور الظن أو أنه أجسام صغار تنفصل من الغنى، فتفصل بالمستضيء - كما بين بطلانه في الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء، ثم التعديل بالنور هنا دون الضوء بمقتضى أن يكون ليس غير فالمدح في أذهان الناس وهو كونه أسبغ بحال المتقين الذين حرروا الاتساع والاضاءة بأجسام من عند الله سبحانه سبحانه بوجه نوراً في قوله تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب) فكان الله عز شأنه أمسك عليهم النور وحرهم من الاتساع به، ولم يسمع سبحانه ضوياً لثاني هذه الإشارة بل قاله هذا ذهب الله بضوئهم - بل كساه من حلق أسماؤه وأقضى عليه من أنوار آلائه فهو المظهر للأنوار والرداء المعلم - هذا وإضافة أنور إليهم لأدنى ملائمة لأنه في الحقيقة لكل ما كانوا يظنون به صبح بصافته إليهم - وقرأ ابن السبغ وابن أبي عمير مثلاً ضمنت ثلاثاً ونحوهم إلهم ما تقدم وقرأ الخليل ما ذهب لتنويرهم وفيها تأييد لمذهب مبيويه

﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصَرُونَ ١٧﴾ عطف على قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وهو أوفى بتأدية المرام في استخدامه للقرآن لانتفاء النور بالكلية تبدأ فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتكررها، وإيراد (لا يبصرون) وجعل الواو قللاً بتقدير قدم ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه وإنك - في المشهور طرح شئ - كترك البصا من يده أو تحلته بحسب ما كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه - وقال الزاخر ترك شئ - رفضه قصداً واختياراً أو هجراناً أو احتضاراً - وبهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني وفي كون الفعل من التواضع الداعية للجزأين لتضيئه معنى هير ثم لا خلاف - والشكل هنا على فعل الأول (هم) مضمولة الأولى وفي ظلمات مفعولة الثاني، ولا (يبصرون) صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر - أو من (هم) ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالاً ولا (لا يبصرون) مفعولاً ثانياً لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني (هم) مضمولة - أو (ظلمات لا يبصرون) حالان مترادفان من المفعول أو متماثلان حالاً لأن من المفعول والثاني من الضمير فيها أو (ظلمات) متعلق (تركهم) و(لا يبصرون) حال - والظلمة في المشهور عدم ضوء عما شأنه أن يكون مستضيئاً بالتقابل بينها وبين الضوء فتقابل عدمها للملكة واعتراض أن الظلمة كيفية محسوسة ولا شئ من عدم كذلك وبأنها مفعولة لا يقتضي قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) والمفعول لا يكون إلا ما هو جوداً فلا يجيب عن الأول بل يخفى فما إذا غصنا العين لانتفاء شئاً أثبت كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة - وعن الثاني بالتحس أيضاً فإن الجمال لا يعمل الموجود يحمل عدم الحواس الخمس والمتاع للوجودية هو عدم الصبر بقول: كيفية مأمنة من الإبصار فالتقابل تعاقب التصاد باعتراض بأنه لو كانت كيفية لما تختلف حال من في النار المظلم من هوى الخارج في المروية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مأمنة من الإبصار ما فيها فندفع الاعتراض عنه - وبما يرجع عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونها كقيل - وقيل: التقابل بين النور والظلمة تعاقب الانجاب والفساد وجمع الظلمات إما تشديداً في الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوفدين أو المتأخرين أو لاها في الحقيقة وإن

فإن طلبة واحدة لكنها تشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة - كما قبل رب واحد بهذا القول لأنه لما كان لكل واحد طلبة خاصة جمعت بذلك الاعتدال كذا قالوا: ثم من المبالغة أن يقال إن العائلة حباً وقعت في القرية أو في جماعة من النور حباً، ويحتمل وضع مفرداً، وعلى السبب هو أن الطلبة من قبلت تستكثر والنور وإن كثرت يستقل ما ينصرف وأبعداً كثيراً ما يشتر بها إلى نحو الكفر والايان والفايز من الكفر كثير والكثير من الايمان قليل فلا ينبغي تركوا. بل قال من ذلك ولا لاكتفاء بكثير من هذا أيضاً مع من السلة هذا المعنى قوت الكفر (وعصبيهم جميعاً وهو به شئ) وعسرى نور بذلك المعنى محبوب المؤمنين، وهي كقلب رجل واحد، وأيضاً تنور المفاض هو ان وجود المفاض وهو واحد لا تعدديه لا يشهدك إليه قوله تعالى: (تقصور السموات والأرض) وفي الطلقة لا يرى مثل هذا وأيضاً الضميمة يدور أصل معناها على اتفق عليها أخذت من قولهم: فاطمنا نحن نفعل كذا - أي ما مضى، وفي مكانه ان السيد الفاضل يخرج المبالغة لكل شئ يدور بهر كذا في بقائه أوله على عظمى أول شخص يدور بهر يوزن مع قول الله تعالى: أي ما مضى من ان يولد فكانت حبيبت طلبة لأنها قد في المشي، وتحتل لذة في ذباغته تعدد الموانع جمعت ولم يعتبر مثل هذا أصل معنى النور على مجمع إلى غير ذلك وإنما تكررت كلماته في عالم أهداف الصانع مع ما أصيب النور اختصاراً للفتنة واكتفاء بما دل عليه المعنى في الطريقة بجزء كبير فماتت الطلقة على وجهه لا يراه ولا يصرف من هذا قوله لا يراه. فخرج المقول له أن السبب في أوله من المعنى في قوله لا يراه فماتت الطلقة فيعبر بجمعهم، وقراء الجهور (في خامسة) بغير اللام أو الحس أو السبب فيكونها بقرينة بفتحها الكلي جمع طلبة وزعم قوم أن (خامسة) التي تخرج جميع طلبة بغير جمع طلبة بغير جمع الحس أو السبب في التمسح في مقامهم بجمعها في أمثلة أسهل من ادعاء جمع الجمع بغير بقاء ولا دليل على ذلك، وبما أن في طلبة هو في الآية: بل في تشبيه آخر كلمة تشبوه على ألسنة من ذكره والتجلى بحيلة المؤمنين ويحتمل ذلك ما يجمع من كتمان يدور عليهم بالفتح الذي يري من نحو الامان والمقام - وعدم إيلاسهم مما ظهر ود بالحق في الفناء في الذين به دار مصيبة للاشتغال بها أمثلة الله تعالى فثبت عليهم الرياح والاضطرار وصعبت موقعتهم في ضلالتهم وحسرتهم ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم (الشر والاضلالة بالهوى) غضب ذلك هذا القليل لتشبه هذا المعنى الذي يسمونه بالشر المصيبة فاحول المستوفد، والاضلالة التي اشترها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم فذهب الله تعالى بنورهم وتركه ليأبهم في الضلالت، والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم بأنها آخره ابن جرير عنه - أن ذلك مثل ثلاث التي أظهره ولا بناء ثمارة بنار ساطعة الأنوار موقدة للاختلاف والاستبصار والذهاب بالشرم الفطري نوراً لهم وإشراق عالمهم بالضياء الله تعالى بها وإذ عابها وهذا ورزق التشبيه وجوها آخره ومن البطون القرآنية التي ذكرها - ما ذكره الصوري فعدالة تعالى بهم في أن الآية مثل من دخل طريقة الأولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة والياض فتك الأعمال بعد فقدان الأحوال أو مثل من استوفى نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاعت ضارها بالصيت وتقبل فأضعت الله تعالى ثقافته بين الخلق حتى نددوا في الآخر ولا يجد مناصاً من الفضيحة يوم تمل السرائر وقال أبو الحسن الوراني: هذا مثل ضربه الله تعالى لم يصحح أحوال الأروادة فإن تقرر من تلك الأحوال بالدعوى إلى أحوال الأتباع فكان يضرب عليه أحوال إرادته لو صححها بتلازمة آدابها فقام مرجعها بالدعوى لأهله بقاء تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دنياه لا يصبر طبعه الخردج منها، نسأل الله تعالى المغفر والمغفرة ونموذبه من المحور بعد الكور (عَمَّ يَسْمَعُ) عَمَّ يَسْمَعُ لَمْ يَرِجْ مَوْتٌ ١٨٨ في الأوصاف مجموع كثرة على وزن

فدل وهو غامض في جمع فعلا، وأقل الوصفين - وإن تقابلا - كالحمر وحمر - أم انفرادا مانع في الخلقة ككفر وكورق - فان كان الوصف مشتركا ولكن لم يستعلا على نظام الحمر وحمر - كرجل أبيض وامرأة عجوز - فالوزن فيه سماعي، والصمم داء في الأذن يمنع السمع، وقال الأطباء: هو أن ينفخ الصهاخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الزائد الذي يسمع الصوت بتوجه فيه أو بتجويف لكن المعصب لا يؤدي قوة الحس فان أدى بكتلة سمى عتدهم فترشاهوا أصله من الخلابة أو السد ومنه فوفهم قناة صماء وصممت القارورة والبكم الحرس وزنا ومعنى دوهو داء في اللسان يمنع من الكلام موقيل: الأبيكم هو الله يولد أخرا من، وقيل: الذي لا يفهم شيئا ولا يفهم إلى العيوب فيكون إذ ذاك داء في العواد لا في اللسان والعشى عدم البصر عما من شأنه أن يكون جسيما، وقيل: ظلمة في شقين تمنع من إدراك المبصرات، ويطلق على عدم البصيرة مجزا عنه، ومن حقيقته عند آخرين: وهي أخبار ليندأ يخوف هو منير المناهقين أو خبر واحد وتزول لئلا يعدم قبولهم الحق وهم إن كانوا معصدا للأذان فصعدوا الأسن بصره إلا العين إلا أنهم لما لم يعيخوا للحق - وأبت أن تنطق بآثاره السليم ولم يتبحروا أدلة الهدى المنصوبة في الآفاق والافق - وصفوا بنا وصفوا به من الصمم والبكم والعشى على حد قوله:

أعشى إذا ما جازني برزت حتى يراى جاري الخدر

وأصم عما كان ينهما أذن ومنا في سمها وقر

وهذا من التنبيه البايع عند المحققين لذكر الطرفين حكما، وذكرهما قصدا حكما، وأحققة مانع عن الاستعارة عنهم، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة قوا آخرون في حراز الأمرين، وهذا أمر مغرور عنه ليس تنقيحنا عنها كثير جدوى، غير أنهم ذكروا هنا جازنا وهو أنه لا نزاع أن التندير هم (صم) الخ لكن ليس المقصود له حيث ذكروا لأنه لبيان أسرار ومشاعر المناهقين لأذواتهم، ففي هذه الصفات استعارة تسمية مصرحة إلا أن يقال تشبيه ذوات المناهقين بذوات الأشخاص الصم متفرع عن تشبيه حالهم بالصمم، فالنفس إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ، وكان المشابهة بين الحالين تعدت إلى التماثل في فعلت الآية على هذا تشبيه برعاية المبالغة، أو يقال: ولله أوله بئدهم المقدر راجع للمناهقين السابق حاشيه صفاتهم تشبههم بها حتى صاروا مثلا فكله قبل هؤلاء المتصفون بما ترى (صم) على أن المقصود له ما تضمنه الصبر الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر في الاستعارة ما تضمن الصم وأخبر به من قوله (صم) الخ فقد اكتشف المعنى وليس هذا بالبعد جد، والآية فذلك ما تقدم وتبينه إذ قد علم من قوله سبحانه (لا يشعرون) أو (لا يبصرون) أنهم (صم) عني ومن كونهم يكذبون أنهم لا يفعلون، بل الخ فيهم - كما يكذبون كونهم غير مهتدين أنهم (لا يبرءون) وضع الصمم لأنه إذا كان خلقيا يستزله البكم وأخره - العشى - لأنه كما قيل: شامل لعشى القلب الحاصل من طروق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط - حل بين الصم والظاهر لو قدم، لا وهم تعلقه (لا يبصرون) أو اقتراب على وفق حال المثل له لأنه يسمع أول دعوة الحق ثم يهيب ويترقب ثم يأمل ويبصر، ومثل هذه الخلقة وردت مرة بالفاء كما في قوله تعالى: (وواعدناه موسى ثلاثين ليلة وأقمنا معاشرته فميقات به أربعين ليلة) وأخرى بدونها كقوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا جئتم تلك عشرة كاملة) لأن استمرار ما قبلها وتضمنها لها بالقوة منزل عزلة المتحد منه فترك المطف ومما يترجم له وترتباعه ترتب نتائج، والفرع عني أصله يقتضي الاقتداران بالفاء وهو الشائع المعروف، وبعض الناس يحمل الآية من تمة التخييل فلا يحتاج حيثك إلى التجوز ويمكن فيه الغرض وأن

استمع عادة كما في قوله :

أعلام بالقوت نشر رب على راس من ذر جد

يفر من هنا حصول الصمم والكم والبصم إلى وقع في هاتيك الشبهة المطبقة. وقيل لا يبعد فقد الحراس
من وقع في غلات حقوة هائلة إذ ربما يردى ذلك إلى الموت فضلا عن ذلك ويؤيد كونها تسمة قرينة أن
مسود وحفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهما صبا وكا وعباد بالصبا فان الاوصاف حينئذ تحتل أن تكون
مفعولا ثانيا لتلك وفي غلات متعلما به أو في موضع الحال (ولا يصرحون) حالا أو منصوبة على الحال من مفعول
تركهم متديبا لآتين أو لواحد أو منصوبة بفعل محذوف أعني : والقول بأنها منصوبة على الحال من
ضير (لا يصرحون) جمل بالحال، وقريب منه في النعم من نصب على التلام إذ ذلك إما يحسن حيث يذكر الاسم
السابق، وإما جعل هذه الجملة على القرينة المشهورة دعائية وجها إشارة إلى ما يقع في الآخرة من قوله تعالى :
(ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غيبا وكا وصبا) فنسب الله تعالى تغفر والمغفرة من ارتكاب مثله ونعوذ به
من عي قاتله وجهه ومثله - بل أدهى وأمره (القول بأن جملة (لا يصرحون) كذا في موضع متعلق لا يرجعون محذوف
أي لا يرجعون إلى الهدى بعد أن تبعوا أو عن الضلالة بعد أن اشتروها أو فلا يقدر شيء ويترك على الإطلاق
والوجهان الأولان مبنيان على أن توجه التنبيه في التخييل مستبطن من (أو لتلك الذين اشتروا) الخ والآخر على
تقدير أن يكون من (ذهب الله بنورهم) الخ بأن يراد به أنهم شب الاضائة خبطوا في ظلمة وتوطلوا في حيرة
فالمراد هنا أنهم بمنزلة الضالين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يرجعون ولا يدرون أين يتقدمون أم يتأخرون
وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا منه والاعنى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأسم لا يسمع صوتا من
صوب مرجعه فيهدى به أو القاد للذلة على أن اضلالهم بما تقدم سبب لتعيرهم واحتباسهم كيف ما كانوا
(ومن البطون) - هم - آذان أسمع أو أواهم من أصوات الوصلة وحقائق الإلهام القريبة بكم عن ترف
عليه بواظهم عند أطباء القلوب عجبا - عني - عن رؤية أنوار جمال الحق في سماء أوليائكم - وقال سدي الجليل
قدس سره : صموا عن فهم ما سمعوا وأبكموا عن عبارة ما عرفوا وعصوا عن البصيرة فيما إليه دعوا *

(أو كصيب من السماء) شروع في تمثيل لحظهم إثر تخيل وبيان لكل دقيق منها وجليل هم أئمة
الكفر الذين افتتوا فيه وتبعوا خلال الضلال بعد أن طاروا إليه بقدامي التفاني وخوافيه تحقيق أن تعرب
في يدها بيان أحوالهم الوخيمة خسة الأمثال ومعد أطباب الاطباب في شرح أفعالهم ليكون أنص لهم ونكالا
بعد نكال وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا يد أن يوق في حق كل من معاني
الاطباب ولا يماز إذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العيا من البلاغة والبراعة والاعجاز ؟ ولقد نمي سبحانه
عليهم في هذا التخييل تداويل جبابتهم العديدة المثل وهو مطوف على (الذي استوفى نارا) أو يكون النظم كمثل
ذوي صيب (١) فيظهر مرجع ضمير اجمع فيما بعد ويحصل الملاحة للمطوف عليه والمثبه - ولو عند ذوي
التحقيق لأحد الأمرين وينوب عنه في الخبر الشامل للإجماع والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلمين وفي الانتباه

(١) ذكر مولانا السابكوتي أن ذوي خط مقعر والكاف من كصيب رائد دعول مثل الأول عليها حكما
ولا تقدير ، دخل من الرضى أن من مراهم زيادة الكاف دعول لفظ مثل عليه وزيادة صرف أهون من تقدير اسم
لا سيما إذا وجهه قرب المطوف عليه فأصل وتدير له منه

الإباحة والتخيير كذلك . وحيث لا يازم الاشتراك ولا الحذف والمحو . وبذلك يقولون إنما يختار الأهل موضوعه لتساوي في الشك . ونحن على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقي غير المتحد فيها . فثبت للتساوي من غير شك . كما فيها عن فيه . على أي حال المعنى من أي شخصين شذت جهة سواء في التحسين ولا بأس فو مست . فحيثما أتوا كان التشبيه ثنائياً . أي لا يلائمه على فرد الخيرة . وشذت الأمر . وبذلك . ولما أخرجه درج من الأهلون إلى الأهل . ودرجهم بعضهم أن (أو) هنا بمعنى الواو . وما في الآيتين عليل واحد . وقيل : انتهى بل . وقيل : الإلهام . وبذلك ليس شيء . نعم اختار أبو حيان أنها لفظة فصل . وكان من نظر إلى أصلها من حيث محل انشراحها . وبذلك من يشبهه بمال ذي صيب . يعني أن الإلهام كما التخيير . لا يكون إلا في الأمر أو في معناه انتهى . ولا يخفى على من نظر في معناه . وحقق ما معناه أن معنى فيه داخل في تنقيح الثاني على أن دعوى الإحصاء من غير وجه عليه الخصوص . فقد ذكر أن ذلك أن أكثر ورد (أو) للإضافة في التشبيه نحو (فهي كالجنة) . أو كندسة (والتفسير نحو) . فذلكان ثابت فحين أو أدنى . - والصيب في المشهور المطر من حيث يصوب إليه . وهو هو الغرور . وخصائص أن عباس وأبن مسعود وعطاءة وعطاء . وغيرهم روى أنه تعالى عنهم . وينقل عن السجاء أيضاً . فأنى قوله : حتى عفاها صيب . وقد . فان الواو هي مثل هاتين

ورد في فعلين . بكسر الميم . عند الصريين وهو من الأوزان المختصة بالمعاني الدينية . إلهام . من صلب . - - - - -
الثالث . على الأمر أو البند أو بين . ففتحون العين . وهو قوله . - - - - -
فبيل كطوبى غيب . وهو اسم جنس أو صفة . - - - - -
في الوزن من الثاني . فري . - - - - -
سقف ونحوه . والمعروفة عند خواص أهل الأرض والمرتبة عند عوامهم . وأصلها أو أو من السوء . وهي مؤنثة (أ) . وقد ذكر في قوله :

فلو رجع السياء إليه قوماً . - - - - -

وتحققاته التي ثبت فصيح القول . حيثما قاله أبو حيان لا . حيث علمنا تلكها بفعل الجاهل . وتجمع على سموات وأسماء ومنازل . - - - - -
ما يجمع بها فيسأله جمعه على أمة ليس مما يقاس في المؤنث . وعلى معاني لا يقاس في فعال . - - - - -
الأفق . - - - - -
بقوة المصيبة مع ما فيه من تهديد العاقبة . ولهذا القصد ذكرها . - - - - -
ولا إشارة إلى أن ما ذكره من جلاء من فوق . - - - - -
رموهم الخيم . - - - - -
الناس يتعد . - - - - -
للتعبير على حذف مصف أي من أمطار السماء وليس شيء . - - - - -
أجرة متصاعدة من السفلى . وهو من أجرة الجبل . - - - - -
لذا ذكر . - - - - -

(أ) والتأنيث لأهل الجاهل والله أكبر . فحين راعى تخذيراً . كما شاهد في الجسر الذي يمر واحد . بالتأنيث .

بطل أسفهم وشاهدوا تارات أنجرة تصاعد من نحو الجبال فتقدم سداً فيدهطر ، فإياك أن تلتفت لبرق كلام
 خلب ولا تظن أن ذلك علم الجهل منه أصوب ، ثم حمل الصيب هنا على السحاب وإن كان محتملاً غير أنه بعد بعد
 النعام وكذا حمل السيل عليه فهو فيه ظلت ورعد وبرق في أي مه تلك كافي قوله تعالى : (ادخلوا في أمم) وإذا
 حملت (ق) على الظرفية ، فإهو أشاع في كلام المفسرين . احتج إلى حمل الملابس التي تفتتها الطريقة على مطلق الملابس
 الشاملة للبيئة والمجاورة وغيرهما فبه بذلك أنفق ظلمات ثلاث - غائبة تكافه بشابه - وغائبة غمامة مع ظلمة
 الليل التي يستمرها الذوق من قوله تعالى : (كذا أمنا لهم مشوا فيه) وكذا فيه رعد وبرق لأنها في منتهى
 وعمل نصيبه ، وقيل : فيه - وهو كقائل شهاب - وهم نساء من عدم التدبير وإن كان المراد - بالصيب - السحاب
 فأمس الظرفية أظهر بالظلمات حيث ظلمة السحبة والتطبيق مع ظلمة الليل وجمع الظلمات على التقديرين - معنى - ، ولم
 يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جدا في لسان العرب ، وبه زداد المياقة وتحصل المياقة مع الظلمات "صواعق"
 لأنهما مصدران في الأصل ، وإن أردتهما التين هنا جواهر الظاهر ، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمع
 لمضاهراً على تعدد الأنواع كافي المعطوف عليه ، وظن من الرعد والبرق نوع واحد - وذكر الشهاب مدعي أنه
 مما لمعت به يوارق المطاية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادها هنا وهو أن الرعد - كما ورد في الحديث
 وجرته به العادة - يسوق السحاب من مكان لا عرفه تعدد لم يكن السحاب مطية هترو لشدة غلظه وكذا البرق
 لو كثر لمعانه لم تطبق الفللة كما يشير إليه قوله تعالى : (كذا أمنا لهم مشوا فيه) فأرادهما مدعين هنا . ويحتمل
 - وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار بأن ثور لما لم يجمع في آية من القرآن مما تقدم لم يجمع
 البرق إذ ليس هو بالبعد عنه كما يرد ذلك إليه (كذا أمنا لهم) والرعد مصاحبه فأنفكت أشبه عليه
 أو ما ترى الجبل الخفير مقبلاً بالتفر لما صار جار المصحب

وأرغام ظلمات إمام على الفاعلية الظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبر موجد للظرف
 حالاً من الفكرة المصححة وظلمات فاعله لا يخلو عن غلبة البعد كذا لا يخفى . وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذين
 عولوا عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثاني لمعان عذريته التي هي من نار - والذي اشتهر
 عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حلت منها أجزاء غريبة بمخالفتها أجزاء أرضية فيركب
 منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السائلة إذا أثرت في البلية ويتصاعدان معاً إلى الطبقة
 الباردة وينعدم ثمة سحاب ويختف الدخان فيه ويغلب الصمود إن بقي على طبقة الحار وتزول إن ثقل وبرد
 وكيف كان يمزق السحاب ينسف فيحدث صوت الرعد ، وقد تضمنت منه - لشدة حر كنه - ومخاضه نار لامة وهي
 البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سبباً للرعدان الدخان المنفصل ينطفئ في السحاب فيسمع
 لا تطفأه صوت كذا إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معاً إلا أن البرق يرى في الحال لأن
 الابصار لا يحتاج إلا إلى المنفعة من غير سحاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول موج الهواء
 إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زماناً كذا قالوه ، وربما يخلط في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تضمن بما
 ورد عن حضرة من سلمى به ليلاً - بلارعد ولا برق - على ظهر البراق وعرج إلى الذي الخارج حيث لا زمان ولا مكان
 فرجع وهو أعلم خلقه على الإحاطة صلى الله تعالى عليه وسلم فأنما يحول من عز حوله وتوفيق من عز عرفه فضله
 أو قوتك عا يزيل العين عن العين ويظهر سر جوامع الكلام التي أوتينا سيد الشكوتين صلى الله تعالى عليه وسلم .

فأقول وقد صح عند أساطين الحكمة والنبية بما شاهدوه في أرمادهم الروساية في خلقهم ووراثتهم وكذا عند سائر المتأخرين الرابطين من حكمة الاسلام والقرس وغيرهم أن السكل نوع جسماني من الأعملاك والسوالب والتبساط المصرية ومرئياتها هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مشير له حافظ إياه وهو المسمى والغاذي والمولد في النبات والحيوان والافسان لامتناه صدور هذه الافعال المختلطة في النبات والحيوان عن قوة سرية لا شعور لها وفتان أنفت والإسكان لبا شعور بها . فجميع هذه الأفعال من الارباب وإلى تلك الأرباب أشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : « ولئن لكل شيء ملكا » حتى قال : « إن كل قطرة من القطرات يزل معها ملكا » وقال : « أتاني ملك الجبال وملك البحار » وحكي أن فلان من نذاه أنه خلع الفضائل النفسانية والله لغات البدنية وشاهدها ، وذكر مولانا الشيخ صدر الدين القنوي قدس سره في تفسيره القاطعة أنه ما من صورة إلا لها روح ، وأحال أهل الله الكلام في ذلك ، فإذا علمت هذا فلا بد في أن يقال : أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المولى صاحب بيان الرعد . هو هذا الرب المبرر الحاصل : « مجرد تديره له حسب استداده وقابليته » وأراد بصوت ذلك الزجر ما يحدث عند الشق بالأجرة الذي ينفذه ذلك التدبير ، وأراد بالمخاريق في بيان البرق وهي جمع عرقه وهو في الأصل ثوب يلقه وتضرب به الصيغان بعضهم بعضا الآلة التي يحصل بواسطتها شق ، ولا شك أنها جازر ناعن نار شعلتها شدة الحرقه والحالة فظهرت كاتري ، وحيث فتمت لك هذا الباب قدرت على تأويل كثير مما ورد من هذا التفسير حتى قوله : « إن الرعد يلقى الملك والبرق ضحك » وإن كان بحسب الظاهر مما ضحك منه ، ولم أر أحدا وفق فوقه وتحقق لمحقق والله تعالى الموفق وهو حسبي ونعم الوكيل في تعلمون أصابعهم في « أذانهم » من الصواعق عند الموت في الضحايا ثلاثة على المخلوف المملوك في قبائل وكثيرا ما يلتفت إليه كما قاله تعالى : (ولم من قرية أهلكتنا فجاءها يائسا يائسا لوهم فالتون) « واجملة استخاف لاجل لاهل لاهل من الاعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم المائلة فإذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة فقال : (يحملون) الخ : وجوزوا وجوها آخر ككونها في فعل جرح صفة للقدور وجوزوها وفي يكاد كونها صفة صيب بتأويل محمولا بظفونه . أو في محل نصب على الحال من ضمير جرح والعائد محذوف أو اللام نائية عنه أي صواعقه والجميل في الأصل الوضع . والأصابع جمع أصبع وفيه تسع فئات حاصلة من ضرب أحوال الحشرة الثلاث في أحوال الباء كذلك ، وسكوا عاشره وهي أصبوح بعضها مع وثو وهي موقفة وكذا سائر أصابعها إلا الإبهام فيه من بني أسد يذكرها والتأنيث أجود . وفي الآية مبالغة في فرط دهشتهم وبأن جوارحهم كما في التمرائد من وجوه في أخذها في نسبة الجمل إلى كل الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وهو الأمانس هو تانيها من حيث الإبهام في الأصابع والمهود إدخال السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يحملون أي أصبع كانت ولا يسلكون المسلك اليهودي (وثالثها) في ذكر الجمل مرهم الادعاء فإن جعل شيء في شيء أدل على إباحة الثاني بالأول من إدعائه فيه هو هل هذا من الجواز القوي لتسمية السكل باسم جزئه أو للتحوز في الجمل أو هو من الجواز العقل أن يغيب الجمل للأصابع وهو للالتام في فيه خلاف والمفهور هو الأول وعليه الجمهور . وابن مالك وجماعة على الأخير ظاهرا منهم أن المبالغة في الاحتراز عن استعمال الصاعقة إنما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر المنع إلى أن السكل أدخل في الآن قبل النظر للقرينة ، وتدل : لاجاز هنا أصلا لأن نسبة بعض الأفعال إلى أجزاء تنقسم بدني فيه تلبس به هي أجزائه فإيقاظه : دخلت البلد وحت بلبة الخبيس

ومسحت باليدين فإن ذلك حقيقة مع أن المذخور بالحق - وانسح في بعض - الله والبيئة والمبدل - ولا يخفى أن
 كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه ، والمرق منه وبين ما نحن فيه ظهر . (و من) تعنيبة تعني عند اللام
 في انفعوله وان دخل على البابا في تقديمه والفرع الثاني هو متعلق (بجدها) وتلكه ما توت به بشا آخر يكون -
 من أجل الصواعق وهي صاعقة ولا شوبذ . وتظهر أنها في الأصل صفة من الصق وهو الصراخ وتلونها
 لتأنيث إن قدرت صفة مؤنث أولها لا يزاد - كقولنا أولها من توصية في الاستحسان - حقيقة - وهي :
 إنها مصدر كالمفعول الصفة وهي اسم لكل ما يصبغ أو يصبغ منه أو يصبغ بها أو يصبغ به أو يصبغ به
 نازلة من شيء - إلا أنت عليه . وقد يكون منه جر مجرى أو مجرى . وقد الأولان إنما يصبغ على المعنى الأول
 وقد برز المعنى الثاني ويكون في الكلام إشارة إلى مسألة أخرى في فرض دعوتهم حيث يظنون أن لا يصبغ بالحق .
 وقرأ الحسن من الصواعق وهي لغة بني تميم كما في قوله :

ألو ترأت - النجر من أصابعه - صراخ لاني من فوق الصواعق
 وليس من باب القذف على الأصح بل علامته كون أحد البنين قائما للأخر بهن وجود الصراخ
 وثبتا أن هذا مستويان في التعريف . (و جدر الموت) ذهب على القلة (بجدها) وإن كان من الصراخ
 في المعنى مفعولا له كان هناك نوعان موصوب وعزوز ، ولزوم الحذف في مثله غير مسلم خلافاً من رحمه
 ولا مانع من أن يكون عطفه مع عطفه في أن من الصراخ عطفه نفسه . وورد على انفعوله به معرفة وإن
 كان قبلها كما في قوله :

وأفخر بحوراء أكرم أجزره - وأعرض عن شتم الكرم تكريماً
 وجده مفعولاً محذوفاً محذوفاً عن محذوف محذوف - وقراءاتة والحداد وإن إلى - حداد
 وهو كمن شدة الخوف . والموت في المصور والواقعة مما يصفها بالمعنى والملاقاة على القدم السابق في
 قوله سبحانه : (و كنتم أمواتاً فجاءكم الحياة) مجاز ولا يرد قوته تعالى : (خلق الموت) إذ الحق في بعض التقدير وتعين
 المقدر به هو ما هو ما يوصف به الموجود والمعدوم لأن عدمه ظل وجوده مدد ومقدار معين عدمه تعالى ،
 وقيل : المراد بعني الموت أحداث أسبابه - وقيل : بأنه القدم مطلقاً وإن لم يكن مخلوقاً إلا أن عدمه المنكس على قوة
 لافيا من شأنه التحقيق بمعنى أن استعداد الموضوع معتم في مفهومها وهو أمر وجودي فوجود أن يعتبر تعلق
 الحق والاعتقاد بالحداد ذلك وصح محقق أهل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت خدماً لله تعالى . ولذا يظهر
 كما في الحديث : يوم تجسد المائى - فكان أهل الله تعالى - صورة كشم ألمع ، وبصر عذما عظماء إذ يرمح بدمية
 نارية التي لا تشبه أمدها في وقت عيط بالشكدين ١٩٠ به أي لا يموتونه كما لا يموت المخطط المحط فدمية
 تعالى بهم مجاز تشبيهاً لحال قدرته الكاملة التي لا يموتها المقدور أصلاً بأصالة المخطط بحيث لا يموت
 يكون في الاستعارة تبعاً وإن شبه حله تعالى - وله الخلق الأعلى - مفهوم يقال المحيط مع المحيط بأن شبه
 هيئة متزعة من عدة أمور - يمثلها كان هناك استعارة تشبيهية لا تصرف في معرفتها إلا أنه صريح بالمعنى منها
 وقد التفت فافهم ، وهو : (بمحيط) أن يكون بمعنى هناك كما في قوله تعالى : (و أحاطت به خطيبه)
 أو عازم عزائه في قوته تعالى : (و أحاط بالديهم) وكل هدام الظاهر ولا هو تشبهه كلامه من ورثه عيط -
 وإلو أو اعتراضية لا عاطفة ولا حال ولا صلة ولا صلة بين هذين من قصة واحدة وبها تتم المقصود من التلبي

عما يفيد من الخاتمة لأن الكافرين - وضع موضع الضمير وغيره إشارة باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لتكفيرهم بكون الكلام على حد قوله تعالى: (مثل ما ينعفون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها سمٌّ أصابت حرث قوم خذوا أنفسهم فأهلكته) فإن التشبيه بحرث قوم كذلك لا ينبغي حسنة لأن الإهلاك عن سخط الله وألغى فيه نية على أن ما صنعوه من سذ الآذان بالأصابع لا ينشئ عنهم شيئاً وقد أساط بهم أهلاك ولا يمنع الخذر القدر. وماذا يصنع مع الفضاء تدبير البشر - وجعل الاعتراض من جهة أحوال التشبه على أن المراد (بالتكافير) المنافقون ولا يحبس لهم عذاب الدارين ووسط بين أحوال التشبه به لاظهار حال العنابة بشأ التشبه والتدبير على شدة الاتصال بما يأباه الذوق السليم في سبكا التبرق يخطف أنصرم استئناف تحرياتي كأنه قيل: فكيف حاصص مع ذلك التبرق الفضل (يكاد) اتفق في البحر يحمل أن يكون في موضع جر تدوي اتخذوه فيما تقدم ويكاد يخرج ناد من أهمل لفارسة ونشئ على قريب نوع الخير وأنه لم يقع والأول لوجود أسبأ بوانتافي مانع، أو فقد شرط على ما تعضى العادة به، والمشهور أنها إن ثبت أن ثبتت والغزوا بذلك. ولم يرض هذا أبو حيان وصحح أنها كسائر الأفعال في أن غيرها في وإثباتها إثبات، واللام في التبرق العهد إشارة إلى ما تقدم - ذكره. وقيل - إشارة إلى البرق الذي مع الصواعق أثر برقا وهو كما ترى. وإسناد الخطم وهو في الأصل الواحد بسرعاً والاستلاب إليه من باب إسناد الأحرار إلى النار وسأني بن شاء الله تعالى بحقيقته قريباً. ولشأن في جبر مكاد - أن يكون ملام صار غير مقش بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع دلالة على الحال المتعاقب للقراب حتى كأنه أشد قرب، وقع وأما أنه غير مقترن - بأن غلظاتها لما تصعدوا ونحو - وأبت إلى فهم وما كدت آتياً، وإذا العقران يكون كفوراً، وقد ناد - من طول البلى أن يحصا قليل. وقرا بجاهد وعلى بن الحسن ومحيي بن وثاب (يخطف) بكسر الطاء والتفتح أنصح. وعن ابن مسعود - يخطف عن الحسن - يخطف - ففتح الباء. والهاء وأصله يخطف فأدغم التاء في الطاء. وعن عامر وقنزة والحسن أيضاً - يخطف بفتح الياء وكسر الحاء والطاء الشددة. وعن الحسن أيضاً والأعشى - يخطف بكسر التثنية والتشديد. وعن زيد - يخطف - بضم الياء وفتح الحاء وكسر الطاء الشددة وهو تكثير ما لغة لاسدية. وكسر الطاء في الماضي لغة فريش وهي اللغة الجيدة في كلفاً أصلاً لهم مقنونه وإذا أظلم عليهم قاموا في استئناف ثلث كأنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار محمد خطف الأصار فهمته أنهم مشغولون بضعل ما يحتاج إلى الأصار ساعة فساعة وإلا لفظوها لعدوا الآذان، قتل وقيل: ما يفعلون في حاله وموضع البرق وعدمه فأجيب بأنهم حراس على المشي - فلا أحد لهم اغتصموا - ومشوا وإذا أظلم عليهم - فوقفوا مترصين. (ولها) في هذا الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وانصبها (ما) هو جواب معنى. (وما) حرف مصدرى أو أدم نكرة بمعنى وقت فاجتبه بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطاً لما فيها من معناه وهي التقدير ما بعد ما بكرة تصيد حوماً بذلها ولهذا أهدت. كما في التكرار في صرح به الأصوليون وذهب إليه بعض النحاة والفقهاء واستعادة التكرار من (إذا) وغيرها من أدوات الشرط من الفران الخارجية على الصحيح ومن ذلك قوله:

إذا وجدت أوار الحب من كبدي أقبلت نحو سفاه القوم أبزده

وزعم أبو حيان أن التكرار الذي ذكره الأصوليون وغيرهم في (كلما) إنما جاء من عموم كل لامن وضماها وهو مخالف للمتقول المأقول وقد استعملت هنا في لازم معناها كناية أو مجازاً وهو الحرص والمجبة لما دخلت عليه

وقد قال مع الاضائة (كأما) ومع الاظلام (إذا) يقول أني حيان إن التكرار حتى يفهم من (كأما) هنا لزومته التكرار في (إذا) إذ الأمر يترتب بين اضاءة البريق والاظلام ومتى وجد (إذا) فقد ذا لزوم من تكرار وجود (إذا) تكرار عدم ذا غفلة عما أرادوه من هذا المعنى الكائن والجازي وأما إمامنا كما في قوله :

أعد نظراً يا عبد قيس لعلنا أصابت لك النار الحار المقيدا

والمفعول محذوف أي (كلأضائة لهم) منى (مشوا فيه) وسلوكوه وإما لازم هو يتجدد حيث مضى فان أي ظلم لهم - مشوا في معطرح ضوته ولا بد من التقدير إذ ليس المشي في البرق بل في محله وموضع إشراق ضوته وكون (في) للتعليل والمعنى مشي الأجل الاضائة فيه بوقوفه من له فوق في الرمية ويؤيد اللزوم قراءة من أي عيلة عند ثلاثيا. وفي مصحف ابن مسعود بدل مشوا فيه - مشوا فيه ولا إشارة إلى ضعف قواهم بل يد خوفهم به دهشهم لم يأت سبحانه بما يدل على السرعة ولا حذف مفعول اعتاد وكانت النكرة أصلاً أشار إلى أنهم لقرط الحيرة فانما يحطون بخط عشوا. ويمشون كل منى ومعنى (أظلم عليهم) احتق عنهم، والمشهور استعمال أظلم لازماً وذكر الأزهري. وناهيك به - في التهذيب أن كل واحد من أوصاف الظلم يكون لازماً ومتديداً وعلى احتمال التقدي هنا ويؤيده قراءة زيد بن قطيب والضحاك (أظلم) بالباء للمفعول مع اتفاق النحاة على أن المظرد بناء المجهول من المحدثي بنفسه يكون المفعول عنوناً أي إذا أظلم - البرق بسبب خفائه معابة الطريق (ظلموا) أو وقوا عن المشي وينجز به عن الكساد ومنه قامت السوق، وفي منته يقول: مثلت الخلال (في) وقوا شدة الله لنحب بسمهم وأجرهم

عطف على مجموع الجمل الاستأناف ولم يعملوا معطوفة على الأقرب ومن تنبه لمرورها عن التخييل وعدم صلاحيتها للجواب وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزة بعض المحققين إذ لا بأس بأن يضاف إلى الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما في (وهناك يسيلك باموسى) الآية وكونها اعتراضاً أو حالية من ضمير (قاموا) بتقدير المبدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحلل الفواصل القضيية والمقدرة فضول عند ذوى الفضل والقول بأنه أي بما توضح المتأقنين جيد لم ينتهوا لأن من قدر على إيجاد تصريف الرعد وميضه وإعدامهما قادر على إذهاب سمهم وأبصارهم أفلا يرجعون عن ضلالهم محل لتدريج إذ لا يصح عطف الممثل له على حال المثل به يوم مفعول شاء هنا محذوف وكثيراً ما يحذف (ي) مفعولها إذا وقعت في جزم الشرط ولم يكن مستغنياً والمعنى ولو أراد الله إذهاب سمهم بخصيف الرعد أو بشارهم بومض برق لنذهب، وقد تقدم ما يدل على التثنية (يحملون) ويكاد قوي دلالة السياق عليه وأخرجه من التثنية وذلك أن لا تحيد ذلك المفعول وتفيد الجواب كما صرحه الزمخشري أو لا تعيد أصلاً ويكون المعنى لو أراد الله إذهاب هاتيك القرى أذهبها من غير سبب فلا ينتهم ما صنعه. والثنية عند المتكلمين لا لإرادة سواء، وقيل: أصل المثنية إجماع التثنية وإضافته وإن استعمل عرفاً في موضع الإرادة، وقرأ ابن أبي عمير: لاذهب الله بأسماعهم. وهي محوثة على زيادة انباء لنا كيد التعدية أو على أن - أذهب - لازم بمعنى ذهب فلا قيل بنحوه في (تنتب بالذهن) (ولا تلقوا بأيديكم) إذا جمع بين أداتى تعدية لا يجوز، وبعضهم بقدر له مفعولاً - أي لأذهبتهم - فيكون الأمر (٢) وظمة (في) لتطبيق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض هو الشرط لما بينهما من

(١) ومثل شاء أراداه منته (٢) وغريب من هذا المعنى ما قيل في القراءة المشهورة: إن معنى ذهب أذهبهم وأبصارهم. أذهبتهم لأن في إهلاكهم ذهاب ذلك وهو معنى قريب جيد له منته

بل جميع هذه الأمور غارضة عن مفهوما مستفادة بموعة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والجهاز من غير ضرورة، وبه قال بعضهم، وما ذهب إليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم، وكونه لازماً لا يستلزم الإرادة في جميع الموارد فإن الدلالة غير الإرادة. وذكر أن ما قاله من أنها لتدقيق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فخذ مع القطع بانتفائه يلزم لأجل انتفائه انتفاء ما يتعلق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه مع توقفه على كونه انتفاء الأول مأخوذاً بحد دخولها، وقد عرفت أنه يستلزم خلافاً لأصل برده عليه أن المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول بإداء المانع من حصول المعلق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصلي إلى حد الوجود وبني على حاله لا ارتباطاً بوجوده بأمر معدوم، ونأماً إن انتفائه بسبب انتفائه في الخارج فكيف والشرط التحري قد يكون مسبباً عن انتفاء الآخر؟ نعم أن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي، وما استدلل به العلامة الانتفازي على إبطالها السببية الخارجة من قول الحاشي:

ولو طار ذو سافر قبلها طارت ولكنه لم يطر

لأن استثناء القدم لا ينتج، فيه أن اللازم ما ذكر أن لا تكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لجرد التعليل لإفادة إداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها إضافة سببية الانتفاء لانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلافه، وإذا كان معناها مجرد التعليل فإنه يكون إفادة وتأنيصاً، وهذا يحصل ما قالوه ردأ وهو لا. وزيادة ما ذكره وإجبالاً وتفصيلاً، ومعظم مفتي أهل الحرية أقنوا بما قاله مفتي الديار الرومية. ولا أوجب عليك التخليد فالأقوال بين يديك فاحذر منها ما تريد.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. تأصيل فلسفية والتقرير لضمونها الناطقي بقدرته تعالى على إدعاء ما ذكر لأن القادر على الكل قادر على البعض. والشيء لغة ما يصح أن يعلم ويغير عنه كما نص عليه سيبويه، وهو شامل للمعوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته، ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة، ويراد به جميع أفراد كقوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) بقرينة إحاطة العلم الإلهي بالواجب والممكن المعوم والموجود والحال المحفوظ بعنوان ما يطلق ويراد به الممكن مطلقاً كما في الآية الكريمة بقرينة القدرة التي لا تسقط إلا بالممكن، وقد يطلق ويراد به الممكن الخارج عن الموجود في الذهن كما في قوله تعالى: (ولا تفرحوا بشيء من قبله إلا أن يشاء الله) بقرينة كونه متصوراً شيئاً قبله غداً، وقد يطلق ويراد به الممكن المعوم الثابت في نفس الأمر كما في قوله تعالى: (إنما فرحوا بشيء) إذا أراد أنه أن نقوله كن يكون) بقرينة إرادة التكوين التي تقتضى بالمعوم، وقد يطلق ويراد به الموجود الخارج عن ما في قوله تعالى: (وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئاً) أي موجوداً خارجياً لا مستاعاً أن يراد أن يكون شيئاً بالمعنى التقوي الأعم الشامل للمعوم الثابت في نفس الأمر لأن كل مخلوق فهو في الأصل شيء. أي معدوم. ثابت في نفس الأمر وإطلاق الشيء عليه قد قرر، والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا يبدل عنه إلا لأصناف ولاصناف. وشيوع استعماله في الموجود لا ينتهض صارها إذا ذاك إنما هو الحزن لتعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا اختصاصه به لغة، وما ذكره مولانا علي بن عيسى من اختصاصه بالموجود. لأنه في الأصل مصدر شاء. أطلق بمعنى شئتارة: وجبته يخاول الباري تعالى بمعنى شيء. أخرى أي شيء. وجوده الخ فيه مع ما يذهب أنه يلزمه في قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) استمال المشترك في معنييه لأنه إذا كان بمعنى الشئ

لا يشمل نحو الجنادات عنده ، وإذا كان معنى المشيئة وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه ، وفي استثناء المتفرك في معنييه خلاف (١) ولا خلاف في الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى . وأما ما ذكر في شرح الواجب والمقاصد بوجهة ولا يرى طبعاً ، وقهقهة ولا يرى سلباً ، فقد كفانا مؤنة الإطالة في رده مولانا الكوراني قدس سره ، والنزاع في هذا وإن كان لفظياً وتبعدياً من وظيفة المحجب للآية يعني على النزاع في أن المعلوم الممكن ثابت أولاً ، وهذا بحث طائلاً غير متبني أقوام وزنت فيه أقسامه هو الحق الذي عليه المأخوذون الأول لأن المعلوم الممكن أي ما يصدق عليه هذا المفهوم ممتنع ويراد به من غير ضرورة ، وكل ما هو كذلك فهو متبني في نفسه من غير فرض الذهن ، وكل ما هو كذلك فهو ثابت ومتقرر في خارج جاذباتها معك عن الوجود الخارجي قاهر لإلحاق نفس الأمر . والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم ما يراه له الذات الإلهية فإن علم الحق تعالى اعتبارين في أحدهما أنه ليس بخير أو غير الثالث أنه ليس عيناً ، ولا يقال بالأعتبار الأول أنه تابع للمعلوم . لأن التبعية نسبة تقتضي شوازين ولو اعتباراً ، ولا تعارض عند عدم المغاية . ويقال ذلك بالاعتبار الثاني لقيام الغيب بالمصحح للنتيجة ، والمعلوم الذي يقفه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه واعتباراته . ومن هنا قالوا : عليه تعالى بالاشياء أولاً عين عليه بنفسه لأن كل شيء من نسب عليه بالاعتبار الأول فذا علم الذات بجميع نفسها فقد علم كل شيء من عين عليه بنفسه ، وحيث لم يكن شريك من نسب العلم بالاعتبار الأول لا توثقه في نفسه من غير فرض إذا ثبت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني ابتداء ، ومن ثمة كان تنق العلم بالاشياء أولاً ثم شكك أعتاداً صرفة إذ لا يصح حينئذ أن تكون حرة إذ لا تعارض ، فإذا علم تحقق وجه ما فهمي أولاً بالعلم ، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها محمولة لأن الجعل تابع للآراء التابعة للآراء التابعة للمعلوم الثابت ، فالجبريت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت سائر الجعل والإلزام ، وإنما هي محمولة في وجودها ، لأن الله لم يحدث وعلى حادث مجزئ وليس الوجود حالاً حتى لا يتعلق به القدرة ، وبإلزام أن لا يكون انبازي تعالى من حد أو إمكانات ولا قدر أو علم لأنه قد حقق أن الوجود بمعنى ما - بتضمينه إلى الماهيات الممكنة - يرتب عليها آثارها المختصة بها موجوداً ، أولاً فلا يلزم كل مفهوم من آثار الوجود فانه إما يكون موجوداً بأمر ينظم إليه وهو الوجود ، فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد وإلا لتسلسل واستثارة عما عداه بأن وجوده ليس دائماً على ذاته . وأما ثانياً فلا يلزم لو لم يكن موجوداً ثم يوجد شيء أصلاً لأن الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجي على كل حال الوجود معدوماً لأن مثلها خارجاً لما تحتاجه فلا يرتب على الماهية بنفسه آثارها لأنه على تقدير كونه معدوماً ليس به بعد المتعد إلا افتقاره إلى الوجود ، وهذا ما يشبه متحقق في الماهية قبل العلم فلا يحدث لها بلعوم وصف لم تكن عليه ، ولو كان هذا الوجود المعترف بعيداً لثرت الآثار . أمكنت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها إليه واللازم باطل لا تتعاضد استيعاب التضيق فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجود هو نفسه وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه ، والأول باطل ، والثاني قاض بالمعقول . فغير الوجود بمعنى الموجودية حالاً لأنه صفة اعتبارية ليست برضى ولا سلب ، ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصه من الوجود الموجود إلى ماهية فيرتب على ذلك انضمام ماهية بالوجودية وغاها أنه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء أن لا يتعلق به وجه آخر ، وإذا تبين

(١) والإمام الخليل لا يقول باستعمال المتفرك في معنييه ، واستدل في غرض المقادير بالآية على حرم علمه تعالى أنه منه

حوا فيه من مكابرة الحس ظاهره أنكره أهل الظاهر نعم بسله العار فون من أهل الشهور - وناهيك بهم حتى
لهم زادوا على ذلك فقالوا إنا الجواهر لا تفي زمانا أجتا واتساق ليس من خلق جديد وإنما أسلم ما قالوا
وأوضح أسرى إلى أنه الذي لا يتبدل بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه الآن ، ثم المراد من هذا
التقيل تشبيه حال المتألفين في الشدة واليسار بآثارهم المظن بالكفر المظن بالخداة حذر القتل بحال نوى مطر
شديد فيه ما فيه رعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ما علم من أوصافهم ، ووجه تشبه وجدان
ما يتبع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم وقيل تشبه سبحانه المتألفين بأصحاب العيب يورثهم المشوب بهيب فيه
ما نيل من حيث أنه وإن كان ناقصا في نفسه لكنه لما وجد كذا عارضة خيرا ، ونفاقهم خيرا عن التكاية بحمل
الاصابع في الأذان بما حذر الموت من حيث أنه لا يريد من القدر شيئا ويحرم لشدة ما في وجوههم بما بأنون
ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق غفقا انهم وهارفة مع خوف أن يخطف أجسامهم غطوا يسيرا ثم إذا
خفي بقوا متقدين لا حراك لهم ، وقيل جعل للاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين - فالعيب الذي هو سبب
المنفعة ومآل الاسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الفضائل والعدد وما فيه من النعمة والمنافع بمنزلة البرق
فهم قد جدوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده وإذا لم لهم برق غيبة شوا فيه (وإذا أظلم عليهم) : بالشدائد
(قاموا) متحيرين ، وقيل غير ذلك ، و - تقتضي جملة التزييل وتستدعي غممة شأنه الجليل غير خلق عليك إذا
لمت بوارق العناية لديك (هو من العلون) تشبيه من ذكر في التشبيه الاول بنوى صيب فيكون قوله تعالى :
(كلما أصاب) : البع إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلوة وعرضا عاجلا (مشوا فيه) : وإذا حيس عليهم
طريق الكرامات تركوا الطاعات ، وقال الحنبلين : إذا أصابهم مرادهم من الدنيا في الدين أكثروا من تحصيله
(وإذا أظلم عليهم قاموا متحيرين في سبيلها الناس أعبدوا ربك) : لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى
مؤمنين وكفار ومذنبين ، وقال في الطائفة الاولى : (الذين يؤمنون) وفي الثانية (سواء عليهم) وفي الثالثة
(يخادعون الله) وشرح ما ترجم إليه أحمرهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الاولى : (أولئك على هدى من
ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي الثانية (ختم الله على قلوبهم) (ولهم عذاب عظيم) وفي الثالثة (في قلوبهم
مرض) (ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون) أقبل عز شأنه عليهم بالطلب على نهج الانقياد مرأ لهم إلى
الاصفاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبرأ لما في البداية من الكلمة لطيف الخاطبة ويسكن للفتنة ثم وجود
في البصر (يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع كنداء البعيد وقيل : لمطابق البدء أو مشقة بين نفسه ،
وعلى الاول ينادى بها القريب للزيادة منزلة تزيده إما تملو مرتبة المنادى أو المنادى ، وقد ينزل غفلة السامع وسوء
فهمه منزلة بعده ، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعوه والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لا مر
يتمنى الاعتناء والحث ، فاستعمل في لازم معناه على أنه بخلاف مرسل أو استعارة تبية في الحرف أو مكتبة
وتحليلية هو مع المنادى المنصوب لفظا أو تقديرآ به لبايئة عن نحو ناديت الانشائي أو بناوت لازم الاضمار
لظهور معناه مع قصد الانشاء - كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو (لا و نعم) - وأى - لما كان شهيرة
والواقعة في النداء تكرة موضوعا لبعض من بل لهم تعارف بالنداء وتوصل بها كنداء ما فيه حال لأن (يا) لا يدخل
عليها في غيراته إلا شذوذا كخضر الجمع بين حرف التمرغيب فانه ما كتلين وحما لا يحتملان إلا فيها شذ من نحو
فلا والله لا يلقي لأميس ولا للما بهم أبدا دواء

وأصلحت حكم الحادى وجه المقتضود بالدار وصفه الما والى وفيه هذا طريق الخاصة المساق بالصفة خلافا
 الحادى في أنه أحسن نهي ونيس له في ذلك - ف ولا خلف لما كنت قد سمعتم وإما أنتم ذلك بشما بأية المقصود
 بالدار ولا يبق هذا كون الوصف دائما غير مقصود ما ناسه شيوعه لأن ذلك يجب توسيع الأصل حيث
 لم يبق عليه ما يحمله مقصودا في حد ذاته ككونه مفسرا لهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق
 مع أن التحويلين مالا للدر - فإن الخائب يشترطوا ذلك في أن موت على ما بين في الجنة (وهذا المسمى به بالذلازمة
 لذلك كيد) وتتم بعض مما تستحق من المذهب إليه أو ما في حكمه من التحويل لا في (أي ما تدعو) وإنما يستعمل
 هنا معناه أصلا وكذا في الكتاب الجديد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذي كثير ما يفتضيه
 المقام بذكر التأكيد ولا يفهم بهذا الاسم موت التأكيد بحرف التسمية واحتجاج التفسير غير - هنا ما ذهب إليه الجمهور
 وأصل الاشتقاق للصفة نظرا من (أي ما الواقعة في الدار موصولة - حرف صدر صلتا وجوبا متضمنة الاستغناء
 للدارى بآب - مكتثرة وفوقها في كلامهم موصولة زائدة وقومها موصولة واعتذر عن عدم نعتها بحرف مع
 أي ما عذر عن المضاف بأنها إذا حذف صدر صلتها لأن الغالب فيه التثنية على "صير حرف التثنية" على هذا يكون
 دحلا على منى على المقام ولم يغير من أن كان موصولة شهادية ويؤيد الأول عدم الاحتجاج بآب الحذف وحذف
 تعريف التثنية والواقعة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لكان أن تحصل عمدة فنية أو ظرفية بل غرد ذلك على
 به فمقتضى المذهب أحجية مذهب الجمهور نعم لورد على الشكل المتعدي به من سبق من عدم التورية
 وقادرنه لا جواب له - وهو أن ما دعوا كونه تأييدا عرب بالجمع وظل حركة إعرابية إنما تحدث بمقتضى ولا غافل
 يقتضى الرفع ههنا لأن شيوعه منى نصفا وموصولة فلا وجه لرفعه - والقول بأن هذا من الألفاظ الواقعة
 بين أي راز وأن الدجوى بذلك أنه وقع قول عن صفة هذا التابع مكتوب بآب وإن أنها صفة بناء وليست
 صفة إعراب لأن صفة الإعراب لا تأخرها من عناصر بوجبه ولا غافل هنا يوجب هذه الصفة - وكتبت الشيخ
 منصور وهو بس أحد أخصه إعراب ولا يجوز أن تكون صفة بناء - ومن قال ذلك فقد غفل عن أنصواب
 ودليل لأن الواقع عليه الدار أي المقام على نظره نوعه موقف الما والى الواقع بعد وإن كان مقصودا
 بذلك إلا أنه موقف أي محال أن يبنى أيضا لأنه مرفوع بعد تحريكه ولما أحسن به الحادى السبب على الموضع
 لا يجوز (بأن يزيد الطريف - وعنه الرفع أنه ما استمر "الذي في كل ذي معرفة أشبه ما استد إليه" نعم وجريت
 صفة على اللفظ فوجدت وأجاب أن المعجى عما أسأت به الشيخ وكتب أنها صفة إعراب لأن صفة الحادى
 المرفوعة بطراها من غير أن يبين من أين وليست كصفة حيث لا لها غير موقف لعدم إعراف الله "أي أو جها ولا كصفة
 زيدى غير - خرج زيد لا لها - فمد ما من بعض وقام صفة في النعمة في نحو - بآب بآب - وكذلك المرفوعة في نحو
 - بآب بآب - إلى ما لا يحصى - بل لا حرج فيها من أن تكون المماوى الواقعة للبناء من حيث المرفوعة في كل
 اسم زيدى - بآب بآب - على ما لا يحصى - بل لا حرج فيها من أن تكون المماوى الواقعة للبناء من حيث المرفوعة في كل
 المماوى في مقام الاحتجاج بالشيء في الأسماء المرفوعة لصفة الحادى من الأسماء شبهتها العرب بصفة المبدأ
 فأتبعها صفة الإعراب في صفة المماوى (بآب بآب) وجمع بينهما أيضا لأن الإعراف معنى أن لا يند
 كذلك ومن شأن العرب أن تعمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى ممانعة بينهما حتى أنهم قد حنوا أن يرب على
 هذا الصفة لا ترى أنهم أتوا صفة الإعراب حركة البناء في قوله من فرأى المجدد - بآب بآب - وكذلك أتوا صفة المبدأ

حركة الاعراب نحو - يازيد بن عمرو - في قول من خلع الدال من زيدا انتهى ملخصا وقد ذكر ذلك ابن السجري في أماليه وأكثر في الخط على ابن زرار وبين ما وقع بينه وبينه مشافهة ، ولو لا مزيد الاطالة لذكرته بجمعه وبجوده ، وأنت تعلم ما في ذلك كله من الوهن ، ولهذا قال بعض المتحققين : إن الخلق أنها حركة اتباع ومناسبة لفظة المتأخر ، فلهذا الميم من غلامى وحيتند يندفع الاشكال فلا يلجئ على ذوى الكمال بقر الكلام في اللام الداخلة على هذا ، التعت هل هي لتعريف أم لا ، والى الذي عليه الجمهور - وهو المشهور - أنها لتعريف ، كما تقدمت الاشارة اليه ، وقاسى عن ذلك أبو زرار قال : إنها هالك ليست لتعريف لأن التعريف لا يكون إلا بين اثنين في التأني واللام فيها نحو فيه داخلة في اسم المخاطب ، ثم قال : والصحيح إنها دخلت بدلا من - يازيد - وإن كان متأخر إلا أن بناءه على نظري ، والمأخر على الحقيقة هو المقرون ، وألما قصدوا تأكيد التبيين وقدروا تكرير حرف التاء كرهوا التكرير فمضوا عن حرف التاء ، نأيا عما هو شأنه ، وتعقبه ابن السجري قائلا : إن هذا قول فاسد بل اللام هناك لتعريف المحصور ، لأن تعريف في قولك جاء هذا الرجل مثلا ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للمخاطب من حيث كان قولنا يا أيها الرجل معناه ، يا رجل ، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب على كسفي ، باتين لأن أسماء الخطاب لا تقتصر في تعريفها إلى حضور ثالث ، ألا ترى أن قولك خرجت يا هذا وانطلقت وأكرمتك لأجابه به إلى ثالث ؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضي أن يكون بين اثنين في ثالث فإن ضمير المتكلم في ما أخرجه من معرفة إجماعا ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث ، وأيضا ما قص من حديث الترمذي يستدعي ظاهره أن يكون أصل يا أيها الرجل مثلا (يا أي يا رجل) وأنهم غرضوا من - يا - التانيه على من الثالثة الألف واللام ، وأنت تعلم أن هذا من مخالفته لقول الجماعة خلف من القول بوجه السمع وينكره الطبع في فهمه (والناس) اسم جمع على ما عهده جمع ، والجوهر واستأواها للمخلافه بالعموم حيث لا عهد خارجي كما يدل عليه وفهم الاستفاد ، والأصل فيه الاتصال وهو يقتضي الدخول بقينا ولا يتصور إلا بالعموم ، ونحو ضريت زيدا إلا رأسه وصبرته هناك لإعتره الأخير - هام تأويلا ، وكذا التأكد بما يفيد العموم إذا لم يكن هناك عموم كالأنا كيد تأسيما والاتفاق على خلافه ، وشيوع استدلال الصواب بقرضى الله تعالى عنهم بالعموم في حديث السفيقة وهم أئمة الهدى - ثم هنا الخطاب في نحو (يا أيها الناس) يسمى بالخطاب الكفاي عند الأصوليين قالوا : وليس عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أو لمن بعد الحاضرين ، فباطل الوحي ، والأول هو الوجه ، وإنما ثبت حكمهم بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع ، وأما بمجرد الصيغة فلا ، وقالت الخبابة : بل هو عام لمن بعدهم إلى يوم القيامة واستدل الأولون بأننا تعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو (يا أيها الناس) يقال الضد : وإنكار ممكنة وبأنه استمع خطاب الصبي والمنجورين بنحوه وإنما لم توجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب بالمعدوم ، وأجدر أن يتم لأن تناولهم أبعد ، واستدل الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن حرسا إليهم واللام متفويضا به لغير الملأ ، يمتنعون على أهل الاعتصام بعد الصعابة بمثل ذلك ، وهو إجماع على العموم لهم . وأجيب : أما عن الأول فيأن الرسالة إنما تدعى التبليغ في الجملة وهو لا يرتفع على المشافهة بل يكفي فيه حصوله لبعض شماعها ، وبعضه ينصب للدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهم ، وأما عن الثاني فإنه لا ينبغي أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لأهم علوا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر قاله غير واحد . وفي شرح العلامة الثاني شرح بعضه أن القول بالعموم إنما هو في النسب إلى الخطاب ليس بعيد ، وقال به غير

أجله المحققين: إنه المشهور حتى قالوا إن الحق أن المصوم مملوك بالضرورة من الدين المحمدي وهو الأقرب ، وقول المعتدل: إن إنكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للعدو من خاصة ، أما إذا كان للوجودين والعدو من على طريق التناوب فلا ، ومثله فصيح شائع وكل ما اعتدل به على خلافه ضيف انتهى . وإلى أن المصوم ذهب كثير من الشافعية على أنه عند عام بحاق لهاته ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر ، وقد قيل : إنه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره في قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

هذا ، وعلى كل حال ما روى عن ابن مسعود وحلقمة من أن كل شيء من أنزل فيه (يا أيها الناس) مكي (و) يا أيها الذين آمنوا) مدني إن صرح ولم يؤيد لا يوجب تخصيص هذا العام بوجه بالكفار بل هم أيضا داخلون فيه وعامرون بأداء العبادة فلا يعتدوا بالشر بالشئ أسر عا لا يتم إلا به وكون الإيمان أصل لعبادات ، ولو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً مردود بأن الإكراه بحسب الصحة لا تنافي التبعة في الوجوب على أنه واجب استغلا لا أيضا ، والعجب كيف خفي على مشايخ سرفند ١٩ وهذا ما ذهب إليه العراقيون والشافعية . ويؤيده ظهور الآيات كقوله تعالى : (وويل للذين لا يؤمنون بالآخرة) وقوله سبحانه : (ما لك في سقر فأثرا) ثم ناك من المستبين ولم يكظم المسلمين (وذهب الخاريج إلى أنهم مكافون في حق الاعتقاد فقط وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لم ينص ظاهراً على شيء في المسألة الخنزير كلام صاحبه الثاني ما يدل عليها ، وتعل ذلك من الإمام لأنه لاخرة للخللاف في الدنيا لا لتماق على أنهم ما داموا كفاراً يتمتع منهم الإعدام عليها ولا يقرمون بها وإنما أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم ، وإنما تمرت في الآخرة وهو أنهم يذبون على تركها لا يذبون على ترك الإيمان عند من قال بوجوبها عليهم وعلى ترك الإيمان فقط عند من لم يقل . وهذا في غير العقوبات والمعاملات ، أما هي فتفق على خطاياهم بها ، والأمر بالعبادة هنا للضوابط الثلاث باعتبار أن المراد بها الشامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات . فاعيدوا بدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وهي من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخل في المصوم وحدها فلا يحذور في شيء . أصلاً خلافاً لمن نومه شكك في دفعه وذكر سبحانه بالرب فيشير إلى أن الموجب القريب للعبادة هي نعمة التزينة ، وإن كانت عبادة الكاسئين لله تعالى من غير واسطة أصلاً سوى أنه هو فسيحانه من إله ما أعظمه ومن ربما أكرمه في الذي خلقكم وألذين من قبلكم في الموصول صفة مادية للرب وبها أيضا لتبيل العبادة أو الربوبية على ما قبل ، فإن كان الخطاب في ربكم شاملاً للفرق الثلاث فذلك وإن خص البشر كين وأريد بالرب ما معروف بينهم من إخلاله على غيره تعالى احتمال أن تكون مقيدة إن حوت الإضافة على الجنس ومرحمة إن حلت على العهد ، ولا يبعد على هذا أن تكون مادية لأن المطلق يتبادر منه رب الأرباب إلا أن جعلها للخصيص التوضيح أظهر بناء على ما كانوا فيه ونمريضا بما كانوا عليه ولأن الأصل فلا يترك إلا بدليل هو الحق الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الأول لا يتصف به سواء سبحانه ، وعلى الثاني قد يتصف به غيره ومنه (فبارك الله أحسن الخالقين) (وإذا خلق من الطين) وقول زهير :

ولانت تقري ما خلقت به من القوم يخلق ثم لا يخفى

ومن المذهب أن أبا عبد الله البصري - أستاذ القاضي عبد الجبار - قال : إطلاق الخالق عليه تعالى محال لأن التقدير

يستدعي الفكر والحسان وهي مسألة خلافية بينه وبين الله تعالى يقال: (هو الخالق تبارك) (و يقول الله تعالى أقول والموصول الثاني عطف على المصوب في (خلقكم)) وقبل ظرف زمان بكثرة وسكان بقلة ويتجاوز بها عن التقدم بالشرف والرفعة والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بالذين خلقهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم وفي هذا تكبير لكان الله تعالى وروبو يتوقفه من تأكيد أمر العبادة مالا يخفى، وقد سمعنا الشبه على خلقهم وإن كان من غير أن الإيمان لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر ولاهم المتواجهم بالامر بالعبادة فتبينهم أولا على أنفسهم تأكيد وأهم وأنى بالخلق صلة والصفات لابد من كونها معلومة الانساب عند المخاطب، ولذا يعرف الموصول عنده بما فيها من العهد، واشترطت خبرتها بإشارة إلى أنه ليس في المخاطبين من يذكر كون الخالق هو الله تعالى (والن سألهم من خلقهم) أو (من خلق السموات والأرض يقول الله) وانتهام ذلك من الوصف بناء على ما قلنا - الأخبار بعد العلم بها أو صاف والأوصاف قبل العلم بها أخبار عما قلنا بعض المحققين وإن كان هناك من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وعالق من قبله احتيج إلى ادعاء التغليب أو تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضح البراهين فتخرج الجمل مخرج المبرم على خلاف مقتضى الظاهر، وقرأ ابن السبكي - وخلق من قبلكم - وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - والمدين من قبلكم - بفتح الميم، واستشكل يوافق موصولين، والصلة واحدة وخروج على جعل - من - تأكيداً للذين فلا يحتاج إلى صلة نحو قوله: من الضمير اللاتي الذين إذا هم نهاب التام حلقة اليك فقصروا

واعترض بأن الخرف لا يؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أول بذلك إذ يكاد أن يكون تأكيداً كذا كيد بعض الأئم من حيث موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر وما بعدها صلة أو صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الأول ويكون على أحد الاستمالين نظيره قلت وأنكرت الوجوه م م وتخرج البيت على نحو هذا، وقيل: (من) زائدة، وقد أجاز بعض تنجاة زيادة الاسماء والكسائي زيادة (من) الموصوفة، و - جعل - من ذلك

و كفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد إيانا

وبعضهم استشكل الصفة المشهورة أيضاً بأن الذين - أعيانهم (من قبلكم) ناقص ليس في الأخبار به عنفاء قد، فكذلك الوصل به إلا على تأويل تأويله أن ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقدير مع القرينة صح الأخبار والوصل به تقول نحن في يوم طيب، ومما هنا في تقدير - والذين - قالوا من زمان قبل زمانك، وقد أبو البقاء - والذين خلقهم - من قبل خلقكم لحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه فقدر **﴿ لعلكم تتقون ﴾** ٢١
لعل في المشهور وضوغة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب يمكن الوقوع والاشتياق وهو توقع خوف يمكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة، وذكر الرضي إنها للترجي وهو ارتقاب شيء لا وثوق بمصوره فيدخل فيه الطمع والاشتياق، والذي يميل إليه القلب ما ذكره بعض المحققين إنها لا تشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه، ورجحان الأول، وإما محبوب فيسرى رجاؤه أو مكروه فيسرى اشتياقه وذلك قد يعتبر بحقيقته بالفعل إما من جهة التمكن وهو الشائع، لأن معنى الانشأ آت فائقة به، وإما من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلة التكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما، ومنه لعله يذكر أو يقتضى (قد يعتبر بحقيقته القوة ضرب من التعوذ) إذنا بأن ذلك الأمر في نفسه متعلق توقع متصف بحقيقة مصححة لمن غير أن يعتبر هذا التوقع، والفعل من متوقع أصلاً، وفي الآية الكريمة إن جعلت الملتصلاً (٢ - ٢٤ - ج ١ تصحيح روح المعاني)

من مفعول خلقكم وما اعطى عليه بطريق تنليب المخاطبين على الثنائين لآسهم بالمأمورين بالعبادة امتنع حمل لعل-
 على حقيقتها لا بالنظر إلى التشكيك لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة الفاعل لا يشاء ، ولا بالنظر إلى المخاطبين
 لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الترجل منهم ١٤ ولا يجوز حملها حالا مقدرة لأن المقدور حال
 الخلق التقوى لا يجرأ هنا فلا بد أن يحمل على المعنى المجازي بأن يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه
 ودواعيه بالترجي في أن متعلق كل واحد منهما غير بين أن يفعل وأن لا يفعل مع وجعلنا ما يجنب الفعل
 فيبطل كلمة لعل- الموضوع له فيه فيكون استشارة تبعة أو تشبه صورة متفرقة من حال خاتمتهم بالقياس
 اليهم بعد أن مكسبهم على التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرجحى بالقياس إلى المرجحى منه القادر على
 المرجحى ؛ وتركه مع رجحان وجوده فيكون استشارة تمليية إلا أنه ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه أعني
 كلمة لعل- أو تشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت لبعض لوازمه أعني الرضا فيكون استشارة بالثباتية
 وجعل المشبه إرادته تعالى في الاستشارة والتخييل رغبة اعتزالية مؤسدة على القاعدة القائلة بجواز تخلف المراد
 عن إرادته تعالى شأه وبعضهم (١) قال بالترجي هنا إلا أنه ليس من التشكيك ولا من المخاطب بل من غيرها
 كما في قوله تعالى : (فاطلك تارك لبعض ما روي إليك) لأنه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث أن تأمله
 متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقيا وليس بالبعث وإن جعلت حالا من فاعل (خففكم) استندت الحقيقة أيضا
 ونهضت بعض الوجوه وإن جعلت حالا من ضمير (اعيدوا) جاز إبقاء الترجي على حقيقته مصر وفا إلى المخاطبين
 أي راجعين التقوى . والمراد بها حيث انتهى درجات السالكين وهو طرح الغريزة السوية والفوز بالمحبوب
 الأعلى وفي ذلك غاية المتنى والروح فوق سدة المنهى . وقد شاع ذلك عند الأصفي والادنى وبذلك يصح
 الترغيب ويندم ما قبل إن اللائق بالبالغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذة هب- أعني
 التواجد لا ما يبتنى عليهم وهو التقوى وإن كان مفضيا إليه ووجه الدفع طاعه يومئذ قاله المولى العطار أي من أن
 تنفيذ العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى (فما المناسب تنفيذها بالتقوى أو اقتراثها بربها توابها بدمه أن
 في الترجي تنبها على أن العابد ينبغي أن لا يفتقر في عبادته ويكون ذا خوف ورجاء . نعم قالوا : الحال قبل الدوامها
 وهو هنا الامر ، فان قلنا بأنه أعم من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا بأنه حقيقة في الوجوب اقتضى وجوب
 الرجاء المتقيد به العبادة بالمأمور بها ولعله ليس بواجب والقول بأنه يقتضى وجوب التقيد دون التقيد فيه كلام
 في الأصول لا ينبغي على ذويه . وما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العباد والخشاع ، فإن الذي
 جعل لك الامر من مصلحتك صفة له - بحاجته أن القطع بكون الفصل وإن كان هناك اتصال متوحد وإن
 جعل (الذي جعل) مبتدأ - خبره لا يتخللوا - لا يزول الإشكال ويرتفع المألوسوم هذا لاشك في مرجوحية
 هذا الوجه وإن أشر كلام مولانا النيساوى بأرجحيته ، ثم لا يبعد أن يقال : إن المعنى في الآية على التعليل إما
 لأن - لعل - تحيى ، بمعنى في ما ذهب إليه ابن الأثير وغيره (٢) واشتهدوا بقوله :

فقلنا لنا حكموا الحروب لعلنا نكف وننقذ (٣) لنا كل موثق

أو لاها يحيى ، للاطراح فيكنى به بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكبرياء ، ثم يجوز به عن كل متحقق

(١) أي ابن عثمة اهـ (٢) فطرب وإن كبدان اهـ (٣) قال نوله : وقم الخ يفتنى عدم مقترده في الوقوع
 كما في ترجمي وهذا يشبه أنها بمعنى في قديم اهـ ت

كتحقيق الدلة سواء كان معه إطلاق أم لا على ما قبل . ولا يرد أن تعليق الحقن وهو فعله تعالى عالم بحوزة أكثر الاشياء حيث حرموا تعليق أفعاله سبحانه بالافراض كلالا يلزم استحالة - عن شأنه - بالغير وهو محذور لا نقول الحقن الذي لا يحصر عنه أن أفعاله تعالى مسألة بصالح العباد مع أم سبحانه لا يجب عليه الأصابع ومن أسكر تبايل بعض الأفعال لاسيا الأحكام الشرعية كالمحدود قدره أن يذكر البوة كما قاله مولانا صدر الشريعة والوقوف على ذلك في كل عنى لما لا يلزم على أن بعضهم يجعل الخلاف في المسألة تعلقاً لأن المسألة في قسرت بما توقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه سبحانه وإن قسرت باختكة المتعينة لتعلقها بظاهر أم الفنى الذى فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو ما يدور إنما لم يقل سبحانه في الظلم تسدون لأجله عبدوا - وأنفقوا لأجل تنفون ليتعابوا طرقاته سبحانه على صفة بدية من ردتهم على الصدر لأن القوى هاضى أمر العائد فيكون الكلام أسس على العبادة أشد لما كذا قيل وفي القلب منه ثوب وسبب حذف جمول (تنفون) لما لا يخفى وابن عباس رضي الله تعالى عنه بقدره - الترك - والاضحاك - التارو وأنتك لا تغدو شيئاً لما أمر سبحانه المكلفين بعبادة الرب بالواجب لهم - ووصفه بما وصفه - ومعلوم أن الصفة آله تغيير الموصوف بمقتضى الحكم بالموصوف بشرية البقية بشرت الآية أن طرف من مرفه تعالى والمعلم بوجدهاته واستهفاته العبادة النظر في صفة والمطابق التربة والخلق إلا أن يتطهرا العبادة سابقين على هذا فهم أن العبادة لا يستحق ثواباً حيث أنهم عليه قبل العبادة بما لا يحصى ثلاثاً العاطفة البشرية يشكره والاتفاقم عبادته عشر عشرة وما استدلل بالآية من عدم التكليف بالمحال واقع حيث أمر سبحانه بعبادته من أعز به ومن كفر بعد إحبار عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن صلاتهم لا يرجمون قد تقدم الكلام في ذلك فارجع إليه في الذي جعل لكم الأرض فرساً وأشباهه - بما في الموصول لما منصرف على أنه نعمتكم بكم أو بذلك منه أو مقطوع بتقدير أخص أو أمدح وكونه معمول تنفون كما قاله أبو البقاء - إعراب غث بزه القرآن عنه وكونه فعل الأول يرد عليه أن النعت لا ينبت عند المجهول إلا في مثل يأبى الفارس ذو الجمه وفيه أيضاً غير مجمع عليه بـ أو أمدح فرع على أنه غير مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبر جملة (فلا تجعلوا) بـ أو أمدح قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقولهم تعالى: (إن الذين هتوا المؤمنين) إلى قوله تعالى: (فأولئك هم المفلحون) أو الاسم الظاهر بفهوم مقام الرابطة عند الاختش والانشاء فم خبر يأبى أو المفعول به ومع هذا كله الأول ترك ما أوجه وأرد من تخول من زعمه أنه مبتدأ خبر مازن قائم بتقدير يرد قد (جعل) بمعنى صير والنصب بان بعده معمولاً، وقبل: بمعنى أوجه أو نصب الثاني على الحالية أى أوجه الأرض حالة كونه مفعولاً لـ كما لا يحتاجون للسعي في جعلها كذلك بمعنى تصييرها (فراشة) أى الفراش في صحة القعود والوقوف عليها أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبيعتها أن يكون الماد محطاً بأعلاها لتقلها وجهها من مسحة بين فصلية والثين ليسر التمسك عليها بلا مزيد كلفة بالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلة للماء ذلك فكانت ثقلت منه وإن صح ما قبل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الأرض خلقت قبل خلق السماء غير مدحورة قد صحت بتدخلها ومدحورة فم التصيير حينئذ ظاهر إلا أن على الناس غير ما يلزم به والصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب والمذهب إلى الطوفان أو اعتبار التصيير بالقياس إليه من اضطراب أمواج الجهل والباطل كرويتها كرها (فراشة) لأن السكر فإذا عطلت كان كل فعدة منها فأنطوى في أفقائه ولا يخفى - وغير سبحانه هذا يجعل - وفيما تقدم بحثي - لا اختلاف في القام أو فقتنا في التصيير كما في قوله تعالى: (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) وتقديم المفعول الغير المصرح

لتجليل المسرة ببيان كون ما يقبضه من منافع الغاطين أو للتشويق إلى ما يأتي يمدد لاسيا بعد الاشعار بمنفعته فيمكن عند وروده فصل تمكن، أو لما في آخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لغات مجاوب الأطراف، واختار سبحانه لفظ - السماء - على السواتر وافقه للفظ - الأرض - وليس في التصريح بتددها هنا كثير نعم، ومع هذا يمكن أن يراد بها مجموع السموات، وكل طبقة وجهة منها، والبناء في الأصل مصدر أطلق على المبنى يقال (بنا) أو قبة أو خيام أو طرافا، ومنه بني أهله أو على أهله خلافا للحريري لأهله قنار، إذا تزوجوا ضربوا خيام جديدة، فيدخلوا على العروس فيه، والمراد يكون (السماء بنا) أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بنا، وروى هنا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقدم سبحانه حال الأرض لما أن احتياجهم إليها واستفادهم بها أكثر وأظهر، أولاه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن ينفقه بذكر أول ما يحتاجونه بعده وهو الاستقرار أو ليحصل المروج من الأدنى إلى الأعلى، أو لأن خلق الأرض متقدم على خلق السماء - كما يدل عليه ظواهر كثير من الآيات - لأن الأرض تكونها مسكن للتيين ومنها خلقوا أفضل من السماء، وفي ذلك خلاف مشهور، وقرأ يزيد الشامي ساطعا، وطلحة مهادا وهي ضائر، وأدغم أبو عمرو لامه جمل - في لام - لكم. (وَأَزَلْنَاهُنَّ السَّمَاةَ سَاطِعَاتٍ خَارِجَاتٍ بِهِنَّ الْأَرْضَاتُ رُزْقًا لَكُمْ) عطف على - جمل - (ومن) الأولى لايتناه متعلقة بالزول أو بحذوف وقع حالا من المفعول وقدم عليه للتشويق على الأول مع مناقبه من مزيد الانتظام مع ما يمدد، أو لأن السماء أصله ومبدؤه والثاني للحالة على الثاني إذ لو قدمها لمعول هو شكره صارا الطرف حصة، وذكر في البحر أن (من) على هذا تتبع بعض أي من مياه السماء وهو جازي. والمراد من السماء جهة الغل أو انسحاب وإرادة الفلك المخصوص بناء على الظاهر - غير بعيدة نظرا إلى قدر تلك الغادر جل جلاله وسمت عن مدارك العقل أفعاله، إلا أن السامع أن الشمس إذا سامت بعض البحار والبحار ترى آثارا من البحار بخاراً وطيا ومن البراري يابساً، فأنما صمد البحار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فإن لم يكن البرد قويا اجتمع وتقاطر لتقله بالتكاثف، واجتمع سحبان المتقاطر مطر، وإن كان قويا كان ثلجا وبردا، وقد لا ينفقد ويسى ضبابا وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسباب سخارية وتأثيرات أثرية فهي مبدأ مجازي له، على أن من أعجاب عن عين بصيرته سحبان الجهل رأى أن كل ما في هذا العالم السطلي نازل من عرش الالهة وسماء القديرة حسبما تقتضيه الحكمة بواسطة أو غير واسطة كما يشير إليه قوله تعالى: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) بل من علم أن الله سبحانه في السماء على الحق الذي أراده وبالوصف الذي يليق به مع انتزيعه ثلاثا بجلال ذاته تعالى - صلبه أن يقول: إن ما في العالمين من تلك السماء - وتسمية زوئه إلى غيرها أعيانا لا اعتبارات ظاهرة وهي راجعة إليه في الآخرة - والله - معروف، وعرضه بعضهم بأنه جوهر سابل به قوام الجبران ووزنه فعل وألفه منقلبة عن واوروهزرت بدل من هادكا يدل عليه موبه ومياه وأمواه وتوينة اليبضية، ويخصه سبحانه بالنزول من السماء في كثير من الآيات تنوينا بشأنه لكثرة منفعته ومزيد بركته، و (من) الثانية إما للتبعض إذ أنكم من ثمرة لم تخرج بعد - فزقا - حيثما بالحق المصدرى مفعول له - لأخرج - و (لكم) تخرّف لغو مفعول به

(١) والاشف الأول من الشعر، والثاني من ابن، والثالث من وير أو صرف، والرابع من آدم، وفي الثاني ظرو وإن ذكره ابن السكيت غير اجمع اهـ

لرزق أي أخرج شيئاً من الثمرات بأي بعضها لأجل أنه رزقكم . وجوز أن يكون بعض الثمرات مفعول لأخرج ، ورزقا بمعنى مرزوقا حالاً من المفعول أو نصباً على المصدر لأخرج ، وإما للثمين . فزرقة بمعنى مرزوق مفعول لأخرج و (لكن) صفة ، وقد كان (من الثمرات) صفة أيضاً إلا أنه لا تقدم صار حالاً على المقاعدة في أمثاله ، وفي تقديم البيان على المبين خلاف ، فجوز الزعشمي والكثير ، ن . ومنه صاحب الدر المنصور وغيره ، واحتمل جعلها ابتدائية . بتقدير من ذكر الثمرات أو تفسير الثمرات بالفرد . نصف لثمرته ، وإن في (الثمرات) إما للجنس أو للاسترقاق وجعلها له ، (ومن) زائدة ليس بشئ ، لأن زيادة (من) في الإيجاب موفيل . معرفة عما لم يقل به إلا الاختش . ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميع (الثمرات) التي أخرجت رزقاً لنا ، ولم شجرة أثمرت حالاً يمكن أن يكون رزقاً (١) . وأني بجمع القلة مع أن الموضع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار للبقاء إلى أن مابرز في بعض الوجوه بغير مياه الجود فالقليل بل أقل قليل بالنسبة لثمار الجنة ، ولا أذكر في مالك التيسير ولا إشارة إلى أن أجناسها من حيث أن بعضها يؤكل كله وبعضها ظاهره فقط وبعضها باطنه فقط ، المثير ذلك إلى ما يشير قلة لم تبلغ حد الكثرة ، وما ذكر الإمام البيضاوي وغيره من أنه ما غ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أو يد سها الكثرة فالثمار مثلاً في قولك : أدركت ثمرة بستانك ، وليست الثمار واحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية ، ويؤيده قراءة ابن السبغ من الثمرة أو لأن الجموع يتداول بعضها موضع بعض كقوله تعالى : (كم تركوا من جنات) و (ثلاثة قرو) . وأولاً لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لا يحظر صفاته عن كدر ما يسفر عنه كلام الشهاب ، وإذا قيل : بأن جمع السلامة المؤنث هو المذكور موضوع للكثرة أو مشترك . والمقام ينصحه بها . اندفع السؤال أو اتفهم المغفل إلا أن ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل ، وإليه من (به) السببية . والمشهور عند الإشارة أنها سببية عادية في أمثال هذا الموضع فلا تأثير لها . عديم أصلاً في الأخراج بل ولا في غيره وإنما المؤثر هو الله تعالى عند الأسباب لأنها لحديث الاستكمال بالخير ، قالوا : ومن اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الرى في الملائكة فلا يورق فليس وفي كفرة قولان ، وجمع على كفرة فن قال : إنه مؤثر بنفسه فيجب عديم أن يعتقد المكلف أن الرى جلد من جانب المبدأ الفاضل بلا واسطة وصادف بحته شرب الماء من غير أن يكون قلباً . دخل في ذلك بوجه من الوجوه سوى الموازنة التصورية ، والفقر لأقول بذلك ولكني أقول : إن الله سبحانه ربط الأسباب بسببها شرعاً وقدرتاً ، وجعل الأسباب محل حكته في أمره الدين الشرعي وأمره الحكوي القدرى ومحل ملكته وتصرفه ، فانكار الأسباب والقوى جعله للضروريات وفرد على القول والقطر ومكابرة للحس وجهد للشرع والأجراء ، فقد جعل الله تعالى شأنه . مصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، والربوب والعقاب والمحدد والسكرات والامر والتواهي والحل والحرمه كل ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه ، والقرآن مملوء من إثبات الأسباب بل لو تبعتها ما يجد ذلك من القرآن والستة ل زاد على عشرة آلاف موضع حقيقة لامبالسة ، ويافقه تعالى العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا ، والأسباب والمسببات علوم مشبهة وقدرته مقدرة ، فأن قدح بوجوب

(١) رخص على إعادة الجمع السابق المذكور ، وإذنت قلعة ابن الجراح قال :

بأفضل وأبعال وأمنه . وفلة جرف الاله من عند

وسلم الجهم أيضاً وأعل سببها . وذلك الحكم ما حفظها لا نرد . اهـ

ذلك في التوحيد وأى شرك. قربت عليه ١٤ تستغفر الله تعالى عما يقولون بظلمة عز وجل بفعل بالاسباب التي انقضت
الحكمة مع غناه عنها كما صح أن يفعل غيرها لاسباب. وحديث الاستكمال يرد أن الاستكمال إنما يلزم لو توقف
الفعل على ذلك السبب حقيقة، واللازم باطل لقوله تعالى: (إنا أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)
فالاسباب مؤثرة بقوى أو دعائها الله تعالى فيها ولكن بآذنه. وإذا لم يأذن بحال بينها وبين التأثير لم تؤثر كآثاره
إلى ذلك قوله تعالى: (وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله) ولو لم يكن في هذه الاسباب قوى أو دعائها الأمر
الحكيم لما قل سبحانه: (بما نرى كوني رداً وسلاماً على إبراهيم) فإذا ما القائمة في القول وهي ليس فيها قوت ولا حراق
وإنما الحراق منه تعالى بلا واسطة ولو كان الأمر كما ذكرنا لكأن قائل أن يقول: إلهي ما أودعني شيئاً ولا منحتني
قوتاً ما أنزل إلا كد شلاه بحسبها يد مهيبة تعمل الأعمال ونصول وتحول في ميدان الاتصال فيقال للبدن الشلال لا تفعل
وفي ذلك الميدان لا تنزل ولا يقال ذلك لثبوت التماثلة وهي أخرى بثلث أفعالة: ولا تأكل إلا ما شرع في تسلطه من ذلك
جوانبها لأمرهم يبدون فيه خطاباً، وهذا الذي ذكرناه هو مذهب إليه السلف الصالحين لقوله تعالى: (ما أودعني شيئاً ولا منحتني
قوتاً ما أنزل إلا كد شلاه بحسبها يد مهيبة تعمل الأعمال ونصول وتحول في ميدان الاتصال فيقال للبدن الشلال لا تفعل
ولا يوقفتك في شئ من نبت الدرة فانهم يقولون أيضاً لا إله إلا الله أفشك فيها لأنهم قالوها ما هذا الله تعالى
من التعصب بالحكمة هذه المؤمنين والحق الحق يقول الحق وهو يهدي السبيل

(فَلَا تَجْعَلُوا قَدْرًا) نهي مطلق على - اعدوا - مقرب عليه فكأنه قيل: هذا واجب عليكم عبادة
وبكم فلا تجعلوا لله سناً وأفرجوه بالعبادة إذ لا ريب لكم سواء وإيقاع الاسم الحائل موقع الضمير لتعين المعبود
بالتات بعد تعيينه بالصفات وتلخيص الحكم موصف الألوهية التي عليها يسور أمر الواحدية واستحالة الشراكة
والإبذان باستنفاها لساير الصفات. وقيل لفظ الرب مستعمل في القهوم الكل. والله علم الجزئي الخفي
الواجب بوجود تعالى شأنه فلا يكون من وضع المظاهر موضع المضمرة. وسيتبين الفرق بين هذه الآية
الكرينة - حيث علق العبادة بصفة الربوبية فالتناسب اتفاق - وبين قوله تعالى: (اعدوا لله ولا تشركوا به شيئاً)
حيث علق العبادة وعدم التشرك بذاته تعالى فالتناسب الواو. فلا يرد أن المناسب على هذا الواو في الآية الثانية
أوتى منصوباً بضمير - أن جواب الأمر بما قاله مولانا البهناوي. واعتراض بأنه بآية إن ذلك فيما يكون الأول
سبباً للثاني ولا ريب في أن العبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو أصلها ومنشؤها وأوجب بأن عبادته تعالى
أساسها التوحيد وعدم الاشراف به، وما عدا عبادة الرب فليس أصلها عدم الاشراف بذاته تعالى بل من مفرعاته،
والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجمعه كالشاهد من خلقه فهم لا حولهم وإعدام الكائنات
العلوية والتفصيل بالصفة العم الجسمية ذلك عليه دلالة عرفاتهم بدفع أصلها اعدوا الله تعالى الذي عرفتموه
معرفة لا مرية فيها، ولا شك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراف إذ من عرف الله تعالى لا يسوى به
سواه فالتدبير هو العز من النظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة. ويحتمل أن يكون متعلقاً بل نصيب الفعل
نصيب (فأطعم) على قراءة جعفر من (لعل أياهم الإلهية) الخ على رأي (١) إلحاقاً بالاشياء الستة لاسباب غير موجهة
لحصول ما يتضمنها فتكون فالشرط في عدم التحقق والقول بالالحاق لها بالية - فزيلة للرجوع من ذلك المتن في عدم
الوقوع. يقول إلى هذا إن أريد بعدم الوقوع عدمه في حال الحكم لاستحالة يد الله خلقكم لتقوم أو تخافوا عقابه

(١) فانه فيزيجها أطعم على سبيل (لعل أياهم) لانه بمعنى أن الجمع، ويحتمل أنه مطلق على الاسباب على حد

فلا تشبهوه بخلقه فظنهم - ويحتمل أن تكون الفاء زائدة مشبهة بالسيية ووجه النهي - بتأويل القول - خبر عن الذي على جملة مبتدأ أو قول: الجملة متعلقة بالذي، والفاء جزاء شرط مخوف، والمعنى هو الذي (جعل لكم) ما ذكر من النعم بالذكارة: وإذا كان كذلك (فلا تجعلوا) الخ: والجمل هنا بمعنى التصير - وهو ما يكون بالفعل نحو - صيرت الخدود سيفاً ومته من متقدم على وجه - يكون بالقول المقصد - والانداء - جمع ند - كعدل وأعدال أو ندب - كيتيم وأيتام - والتد مثل الشئ - الذي يصنعه وبخلافه في أو وهو يتأفرع ويتباعد عنه وليس من الاختداد على الأصح وبأصله من تد إذا خر موئيل: الند المشاركة في الجهورية فقط والتشكل المشاركة في الفقر والمساحة، والقبه للمشاركة في الكيفية فقط والمساوى في الحجة فقط، والمثل طابق جميع ذلك، وفي نسبة ما يعبده المشترك من دوناته (أنشأ) والخلق أنهم لما هموا أنها قائلته في ناته تعال وصفاته ولا تخالفه في أماله - وإنما جردوا - لتعريفهم إليه سبحانه زلي - إشارة إلى استهارة نهكية حيث استعير الظنير المصادر للنسب المقرب كما استعير التشيرير للانفاز والاسد للجان، وإن أريد بالند الظنير مطلقاً لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استهارة أحد المتشابهين للآخر، فإن المشتركين جملوا الاصنام بحسب أفهامهم وأحوالهم - بماثلة له تعال في العبادة وهي خلة شتى وصفة حقاً فذكرها ما يستلزم تحميمهم والتعظيم بهم - ولعل الأولى والأولى، وفي الثانية ما يجمع تنعيم عليهم حيث جعلوا (أنشأ) لمن يستحيل أن يكون له ند واحد، وقد مره وحده الفقرة زيد بن عمر بن نفيل رضي الله تعالى عنه حيث يقول في ذلك:

أرباً واحداً أم ألف رب أدبني إذا نقصت الأمور
فركت الثلاث والعزى جميعاً كذلك يفد الرجل نفسه

(وانتم تملكون ٢٢) حال من ضمير (لا تجعلوا) والمفعول مطروح - أي وحالكم أنكم من أهل العلم والمرقة والنظر وإصابة الرأي - فإذا تأملتم أدنى تأمل علمتم وجود صانع يجب توحيد في ذاته وصفاته لا يليق أن يبدوا، أو مقدر حسب مقتضيه المفاهيم مدد مفعول العلم، أي (تملكون) أنه سبحانه لا يماثل شيء، وأنها لا تخالفوا لا تقدر حل مثل ما يفعله، وإلحال على الوجه الأول للتاريخ أو التقيد إذ العلم مناط التكليف ولا تكليف عند عدم الأهلية، وعلى الوجه الثاني للتوسيع لا غير لأن هذا الحكم تعليق العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط - والتاريخ باعتبار بعض أفراد المخاطبين بالنهي بناء على عموم الخطاب حسياً مرفى الأمر - فلا يستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة على أنه لا بأس بالتخصيص بعم أمراً ونياً بل قيل: إنه أول فخلاص من التكلف وحسن الانتظام إذ لا يحصى في ظاهر آية التحدى من تهميد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع ما فيه من رياء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام في سلك الكفرة والثام والاذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي فأمله وقد تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما أفضى أنه تعال المنفرد بالإيجاد المستحق للعبادة دون غيره من الاندائيات لا يخلق ولا ترزق وليس لها ضم ولا ضمير (الألفه الحق والامر) ومن باب الإشارة أنه تعال محل البدن بالأرض والنفس بالسبا، والعقل بالماء، وما أفاض على الخلق من الفضائل العلمية والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحس، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالفرات المتولد من ازدواج القوى السابرة المعاقمة والأرضية الشغلة بالذنقناغل المختار، وقد يقال: إنه تعال ما آمن عليهم بأنه سبحانه - خلقهم الذين من قبلهم - ذكر ما يرشد إلى معرفة كيفية خلقهم لجعل الأرض التي هي فراش مثل الأم التي يفرشها الرجل وهي أيضاً تسمى فراشاً وبشبه السبا التي علت على الأرض بالآية التي يدل على الأمر وشأنها هو ضرب

الماء البازل من السماء مثلاً للنعمة التي تنزل من صلب الآس وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات مثلاً لقوله الذي يخرج من الآس مثل ذلك يؤنس عقولهم ويرشدهم إلى معرفة كيفية التخليق ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه إلى أمان خلقه للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها لمخرج أشجارها من بطن الأرض، فكذا وضع ذلك لهم أفردوه بالآلوهية وخصوه بالعبادة وحصل لهم الهداية :

تأمل في رياض الأرض وانظر إلى آثار ماصع الملك
عبود من جبين شخصات على أهدائها ذهب سدك
على غضب الزبرجد شاهدات تأرب الله ليس له شريك

﴿وَلَوْ أَنَّ كُنتُمْ فَدَىٰ بَيْتِهِمْ أَزَلْنَا عَلَىٰ عِبْدِنَا فَاذْكُوا صَوْرَةَ مَنْ مَثَلَهُمْ﴾ لما قرر سبحانه أمر توحيد بآحسن أسلوب عقبه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، والآية وإن سبقت لبیان الإيجاز إلا أن الغرض منه إثبات النبوة، وفي التفسير إشارة إلى الرد على التلمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول، والحشوية ثقافتهم بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار، وتخطت إما على قوله تعالى : (اعبدوا ربكم) أو على لا تعبدوا (توحيده الربط بأنه لما أحب سبحانه وتعالى العبادة ونفى الشرك - بإزالة تلك الآيات والاعتقادات - لا يمكن بدون التصديق بأنهم من عبده سبحانه، أرشدكم بما يوجب هذا العلم، ولما لم يقل جل شأنه - وإن كنتم في ريب من ربه الله عبدنا - فخير وجهه إذ يصير عليه البرهان العقلي سبباً ولو أراد ذلك لسكني - أعيدوا ولا تكرر - كونه من دون تفصيل الأدلة لأنفسه والآيات، وتماهر أن الخطاب هنا للكفار وهو المروي عن الحسن، وقيل لليهود، ثانياً، سبب القول به كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قالوا هذا الذي أتينا به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبه الوحي (وإنما لي شكتنه) وقيل هو عن نحو الخطاب في (اعبدوا) وكلمة (إن) إما للتوبيخ على الارتباب وتصوير أنه بما لا ينبغي أن يشك إلا على مثل الغرض لا لتسأل المقام على ما يزيله أو لتفطن من لا تقطع بارتبابهم على من سواهم، أو لأنهم لم يزلوا ينادون بالبعض غير مراتب جمل الجميع - كأنه لا تقطع بارتبابهم ولا بعده - وجعلها بمعنى إن كما ادعاه بعض المفسرين - خلاف مذهب العقدين - وإيراد كلمة، فإن - لإيقاظ معنى الغرض فاما تحفظوا الزمان لا تغلبها مان - إلى معنى الاستقبال - كما ذهب إليه الجرد وهو الحق وهو الجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية، وقصر بعضهم بينها بين إن يكن، أو تبيين مثلاً، ولا يميل إليه القواد، وتذكير الرب بالاشعار بأن حقه إن كان - أن يكون ضديفاً قابلاً للمطوع ما يذهب فيه وفوه ما يزيله، وجعله ظرفاً مشتملاً على المعاني منزلة الأجرام واستقرارهم فيه وإسمايته بهم - لا ينافي اعتبار ضده، وقلة لما أن ما يذهب فيه ذلك هو دوام ملائمتهم به لا قوته وكثرة تدهور (من) ابتداءً بنصفه (رب) ولا يجوز أن تكون التبعض وحملها على البنية ربما يوم كون المنزل محل التريب وحاشاه (ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن السكتانية، وقيل : عن القدر المشترك بينه وبين أبيه، ومعنى كونهم في ريب منه - ارتبابهم في كونه حياً من الله تعالى شأنه بالتصديق في (نزلنا) فأنقل وهو المراد في المزمرة، ويؤيد ذلك قراءة زيد بن ثابت - أنزلناه وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجماً ليكون إشارته على الإزالة التذكير منشأ ارتبابهم فقد قالوا : (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) وبذلك التحدي على إرجاء اللتان كما ذهب إليه الكثير (١) من يمتد عند

ذكرهم اختصاراً لأن ذلك قول بدلالة تنصيف على حشكته وهو إنما يكون غالباً (١) في الأضال التي تكون قول التنصيف متذبذبة نحو: فحش وتطمسد وزلزال لم يكن مبتدأ قبل، وأجناً انتصيف الذي يراد به التشكيك إنما يدل على كثرة وقوع الفعل وأما على أنه يجعل اللازم متذبذبا فلا، وانفصل هنا كان لازماً ليكون التعمد مستغداً من تنصيف دليل على أنه للقل لا للتكثير، وأيضاً لو كان زناً مفيداً للتجسيم لاستحاج قوله تعالى: (لم لا زل عليه تفرآن حلة واحدة) تلك تأويل لما في العجز الصدر بوكفا مثل (ولو لا زل عليه آية) (ولو لا زلنا عليهم من السماء) (ولمكارسولا) وقد قرئ بالوجهين في كثير مما لا يمكن فيه التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التشكيك المذكور في النحو وهو التدرج بمعنى الاتيان بالشئ قليلاً قليلاً كما ذكره في تسلطوا حيث فسروه بأنهم يتسلطون قليلاً قليلاً قاتراً ونظيره تدرج وتدخل ونحوه. رتبة أي أنه في رتبة رتبة ولم يرد غير ذلك، فيثبت تكون صيغة فعل بعد كونها للفعل دالة على هذا المعنى إما محاذراً أو اشتراكاً فلا يلزم إضراره بسبب لاسيا مع عمله القريبة وفي تسمى زل. جعل إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتكتمته وأنه صار كاللأس له بخلاف الل إلى دلالة لما على أكثر من الانتهاء والوصول. وفي ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم - بمنوان العبودية مع الاختصاص إلى ضمير الحلالة - تنبيه على عظم قدره وإختصاصه به وانقياده لأوامره، وفي ذلك غاية التشريف والتبويه بقدره صلى الله تعالى عليه وسلم

لا تدعى إلا بآبائكم فإنه أشرف أماني

وقرئ به عبادنا - فيجزم أنه أريد بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأئمة لأن جنوى المنزل ونهضاً بالمخالصة لا يختص بل يشترك فيها المشرع وتلاميذ جعل كآل زل عليهم، ويحتمل أنه أريد به التمييز الذين أنزل عليهم الوحي وأمر رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول مقصود وأسبق داخل لأنه الذي طلب معانده بالحد في كتابه، وفيه إيدان بأن الأرتاب فيه أرتاب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقاً له ومهيئاً عليه، وبعضهم (٢) جعل الخطاب على هذا لشكرى البرات الذين شكر الله تعالى عنهم بقوله: (وما قدروا الله حق قدره) إذ قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء. وفي الآية ثلاث من القدر إلى ضمير المتكلم والألفاظ سبحانه - بما أنزل على عبده - لكنه عدل سبحانه إلى ذلك تفخيها للمنزل أو التفخيز عليه لاسيا وقد أتى بما لا يشعره بالتنظيم التام وتفتحيم الأمر رعاية لرغبتنا عليه الصلاة والسلام، وثقله من (فأتوا) جواً يقرأ أمر السببية ظاهر، والأمر من باب التمجيز وإقامة الحجر في قوله تعالى: (فأتوا من المغرب) وهو من الاتيان بمعنى المجيء وبسهولة كما أنه ويقال في الخبر والشر والاعيان والأعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتأني كالألفاظ (الأم كمال) وأصل (فأتوا) فأتوا وأفعّل الاعلال المشهور، وأثر شدود الحذف تمام فضيل (ث) وتواهم التوحيث سورة للتكثير أي اشتراً (فأتوا) فأتوا وأفعّل الاعلال المشهور، وأثر شدود الحذف تمام فضيل (ث) وتواهم التوحيث سورة للتكثير أي اشتراً سورة ما وهي القطعة من القرآن التي فيها ثلاث آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الأرتاب لا يخفى (و) من مثله) إما أن يكون طرفاً مستقراً صفة لسورة والضمير راجع إلى ما سلكه التي هي عبادة عن المنزل وللمبد وعلى الأول يحتمل أن تكون من للتبعض أو للتبيين، والآخرش يجوز زبانتها في مثله، والمعنى بسورة مائة للقرآن في البلاغة والألحاح المعجز وهذا على الآخرين ظاهر، وإما على التبعض فلا يمكن لم يرد بالمثل مثل يحقق معنى للقرآن بل ما يبالغ فرحاً (٣) كما قيل: في مثلك لا يجهل، ولا شك أن بعدتها للمنافى الغرضي لازمة

(١) قلنا ذلك لورود موت الأبي (٢) هو أبو حيان أنه (٣) وبعضهم يقول هل التبعض المراد أمراً

لما نشأ القرآن فذكر اللارم وأريد المزوم سلباً لطريق الكناية مع ما قلنا لفظ (من) التبعيض الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لقام التحدى ، وهذا يرجع بعضهم التبعض على التبيين مع ما في التبيين من التصريح بما جعل متصفاً حيث أن المبالغة للقرآن ففهم من التعبير بالسورة (لأنه مؤيد بما يأتي) وعلى الثاني يبين أن تكون (من) للابتداء مثلاً (فإنه من سليمان) ويستمع التبعض والتبيين الزيادة امتناع الابتداء في الوجه الأول ، وإما أن تكون صلة (أو) ، والشائع أنه يبين حيث عود الضمير للبدء لأن (من) لا تكون يائنة إذ لا بهم ، ولكونه مستقراً إذا لا تتعلق بالأمر لتو ولا تبعيضاً ، وإلا لكان الفعل وانما عليه حقيقة لا فساداً تحت من الدوام ، ولا معنى لاتيان البعض بل المقصد الاتيان بالبعض ، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود (من) ولأنه يلزم أن يكون (سورة) ضائفاً تبعين أن تكون ابتدائية ، وحقيقة يجب كون الضمير للبدء لا للنزول وجعل الشكل مبدأ عرفاً للاتيان بالكلام منه - معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان ببعضه فإنه لا يرتضي ذنطرة سلبية بل أيضاً المتعبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلي أو المادي أو الضائي أو وجهه بتليس بها وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك ، وعليه يكون اعتبار مبالغة المعاني به للقرآن في البلاغة مستفاداً من لفظ السورة ، ومسلك الكلام بمؤلفه المقام .

وأخرى بأن معنى (من) لا ينحصر فيها ذكر فقد نجي ، فليد نحو (أرسلهم بالحياة الدنيا من الآخرة) (وجعلناكم أممات لئلا تكونوا) وللجواز كقصدت منه - فعلى هذا لو علق (من مثله) (بأفانوا) وحل (من) على البدء أو المخالفة - ومثل على الفهم ورجع الضمير إلى (ما نزل) على معنى (أفانوا) بذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه أو مجاوزين من هذا الكتاب مع إقامة أثره وجلالة قدره بسورة ففعل لكان أفصح في التحدي وأظهر في الانحياز ، على أن عدم محذوحي . بما اعتبر في المبدأ تنوع فإن المبالغة بين الشكل والبعض أقوى منها بين المكان والممكن ، ممكناً يجوز جعل المكان مبدأ العمل الممكن يجوز أن يعمل الكل مبدأ للاتيان بالبعض ، ولعل من قال ذلك لم يطرئ عليه قول سيوريه : ويجزئ المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو قرأت من أول السورة إلى آخرها ، أو عطيتك من درهم إلى دينار . وأيضاً فالاتيان ببعض الشيء يفرض منه ، ولا يستلزم أن الكل مبدأ تخريق البعض منه ، ويمكن أن يقال وهو الذي اختاره مولانا الشهاب أن المراد من الآية التحدي وتبيين لغناه العربياتين فيه عن الاتيان بما يصانعه ، فقضى المقام أن يقال لهم : معاشر القضاة المراتين في القرآن من عند الله اتوا بمقدار أنصر سورة من كلام البشر عجلة بطراز الإنجاز وفطنه ، وملازم يلد على هذا إذا كان من مثله صفة سورة سواء ، فإنه الضمير مالا أو طلبه - لأن معناه اتوا بمقدار سورة تماثل في البلاغة فأنه من كلام أسد ، مثل هذا البدء في البشرية فهو محض للبشر عن الاتيان بمثله أو اتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر أيضاً ماذا تعلق ورجع للضمير للبدء فمعناه أيضاً اتوا من مثل هذا البدء في البشرية بمقدار سورة تماثل في فطنته ما ذكرناه ، ولو رجع على هذا لما كان معناه اتوا من مثل هذا المنزل بسورة ، ولا شك أن (من) ليست يائنة لأنها لا تكون لتراً ولا تبعيضاً لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية والمبدأ ليس فاعلياً بل مادياً ، ولهذا المثل المعنى السورة ببعض منه لم يؤثر بالاتيان به ، فاعلموا من أن يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتداءه على الزعم أو العرض نصف بلا مقتضى أولاً ولا يطق بالنزول ، وكيف يأتي بعض من شيء لا وجود له كما والحق عندى أنه جوع الضمير إلى كل من البدء (ما) على تخديري القول والاستقرار

أمرهم ، ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مقوض إلى التقوى السليمة الذي يتركه ذو فؤاد لا يرضى .
 أنه على تقدير الثقل يكون رجوع الضمير إلى البعد أحسن ، واجتبت في هذه الآية مشهور ، وقد جرى فيه بين
 المعتمد والجاردي ما أدى إلى تأليف الرسائل في الانتصار لكل . وقد وقعت اللووف على كثير منها واحد
 قه ، ونقلت نذرة منها في الأجوبة المرافقة . ثم أولى أئمة جمل القارفين هذه السورة
 والضمير للمنزل (من) بيانية ، أما أولا فلأنه الموافق لنفاذ من يات التحدى كقوله تعالى : (فأتوا بسورة
 مثله) لأن المائدة ضابطة للآتي به ، وأما ثانيا فلأن الكلام في المنزل لا المنزل عليه وذكره إنما وقع ثما ولو
 عاد الضمير إليه ترك التصريح بماتة السورة وهو صفة التحدى وإن فهم ، وأما ثالثا فلأن أمر الخلف الضمير لأن
 يأمر من مثل ما أتى به واحد من جنسهم . أبلغ من أمرهم بأن يحدوا أحدا يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر ، وأما رابعا
 فلأنه لو رجع الضمير للبدن لأمرهم أن يحاذوا لشكره من لم يدرس ولم يكتب لأنه في نفسه مسخر مع أن الواقع
 هذا ، ويعتبرهم رجوع رد الضمير إلى البعد على افعال عليه وسلم بأشكاله على معنى مستبعد مستبعد ، وبأن الكلام
 مسوق للترسل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمين ، فمقصود إثبات النبوة وأخوة خريفة فلا يلزم من
 الاختصاص بذكر حائل ذلك أن يكون الكلام مسوقا له ، وبأن التحدى على ذلك أبلغ ، لأن المعنى اجتماعا كلمكم وانظروا
 هل ينصركم لكم الآتيان بسورة من لم يدرس الكتاب ولم يدرس العلوم وهو ضمير نبات أو كافر بعضهم إلى بعض
 معارض هذه الحجة بل هي أقوى في الإقناع إذ لا يبعد أن يمارضوه بما صدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على
 قصص الأمم والحجج المتفولة من الكتب الماضية وإن كان يجمعون إذ اتفرق يتثبت بالتحديث ، رأوا إذا تحدى
 بسورة من أي كذا وكذا لم يبق للمعارض مجال ، هذا ولا يخفى أنه صريح مرد ونحاس يوه بظاهر الباقي يؤيد
 ما قلنا ويلازمه ظاهر آياتيه بته تعالى . قوله تعالى : (وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ٢٣٠
 الدعاء النداء . والاشتماء ، وفعل الثاني مجاز أو كناية مبنية على النداء لأن الشخص إنما ينادى ليستأن به وجهته
 (أغير الله ندعون) والشهداء جمع شهود أو شاعدا ، والشهادة كإلزام الراتب : هل من يمتد بحضوره من له الحل والعقد
 ولذا سموا غيرهم مختلفا وجدا بمعنى الحاضر ، والقائم بالشهادة ، أو الناصر ، والامام أيضا . (ودون) ظرف مكان
 لا ينصرف ويستعمل - بمن - كثيرا - وبالبد - قليلا ، ونحوه في البحر بمن (دونها) ورفعه في قوله :

لَمْ تَرَبَا أُنَى حَبِيبٍ حَقِيقِي وَبِأَسْرَتِ سِدِّ الْحَوْتِ وَالْمَوْتِ (دونها)

نادر لا يغاس عليه ومنعها أقرب مكان من الشيء فهو - كغيب إلى أنها نبي . من ذو كثير وانقطاع بسير ، ومنه
 عرك آدم فعل لاتونين الكتاب خلافا للخصاوي - فاقول - لأنه من الذي وإن الفخر وعمله ، وهي طرس معرب من
 قول كسرى إذ رأى سرعة الكتاب في كتابتهم وحسابهم دوانه . وقد يقال لا يبعد فيها ذكره الضمير ودوران
 مما اشتركت فيه القتان ، وقد استعمل في انقطاع محسوس لا في ظرف . كدون زيد في القائمة - ثم استعمل للفتاوت
 في المراتب المنوية تشعب بالمراتب الحسية - كدون عمرو شرفا . ولشروع ذلك التبع في هذا المستند فاستعمل
 في كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانقطاع ، وهو هذا المعنى قريب من غير فكان أداة استثناء ، ومن
 التام دون بمعنى عيسى فيخرج عن الظرفية ويعرف بأن ويقطع عن الاستثناء كما في قوله :

إِذَا مَا عَلَا الْمَرءَ رَامَ الْعَلَا وَيَنْفَعُ (بالهون) من كان دونها

وما في القاموس من أنه يقال رجل من دون . ولا يقال دون مخالف للدرابة والرواية ، وليس عندي

وجه وجه في توجهه ، والشهور أنه ليس لها فعل ، وقبل يقال : إن يدبر منه واستعمله نفس فبلا
وعليه حل قول أبي تمام :

الود للقرى وليسكن عرفة للأبعد الأوحاش (دون) الأقرب

١) يسئل أرباب التفرغ لعمدة قولوا : يكون معنى وزاد - كتمام - ومعنى فوق وقبضاً له (وإن) لا بداء التوبة متعطفة
بأمرها ، ودون تستعمل بمعنى التجاوز في محل السبب على الحال ، والمعنى ادعوا إلى المرافعة من يحضركم أو من
يذهبكم برحمتكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه والأمر بفتح الجيم والارادة أو ادعوا من دون الله من
يقربكم للشهادة بأن ما أنتم به مماثلة فاتهم لا يشهدون ، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد
وعلم بأنه مثله فإن ذلك علامة السحر والاعتداع عن إقامة تينة والأمر حينئذ تثبت ، و"الشهادة على الأولاد
بمعنى الحضر ، وعلى الثاني بمعنى التضرع ، وعلى الثالث بمعنى التماس الشهادة ، وفي : ولا يجوز أنس يكون
معنى الاسم بأن يكون المراد بالشهادة الآفة السطة لأن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون لا تترك ، ولو قيل ادعوا
الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستغفروا به لا قلب الأمر من التماس إلى الاستغفار إذ لا دخل لأخرجه عنه تعالى
عن الدعاء في التمسك به أن أي تترك وتحميق أو أي من أن يقال لهم اسمعوا أمراً ولا تستغفروا عورس التوبة
ولا يجوز حينئذ حينئذ حينئذ لا يمكن دون معنى التمسك به لا يمكن لأن يقال ادعوا بين يدي الله تعالى أو في التمسك به لا يظهر بها
في تعارضه في الدنيا وجوزوا أن تكتفى من (شهادة) وهي لا بداءاً جازوا (دون) بمعنى التجاوز في محل السبب
على الحالو الدال فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة - "الشهادة" - أي الاتخاذ والمعنى ادعوا الذين اتخذوه لهم أولياء
(من دون الله) تعالى . وزعم أنهم شهدكم يوم تقيمونه ، ويحتمل أن يكون (دون) بمعنى أمام حقيقة أو مستأجر آمن
معناه الحقيقي الذي ينسب إليه أي في مكان من الشيء هو ظرف لمفعوله "شهادة" ويكتفي بجملة الفعل فلاحا
إلى الاعتماد ولا يكتفي بالشهادة (دون) كتبعض في قولوا في (من) بدو ومن خلفه (إن) تفعل بفتح في بعض
الطبعين وخالف كلامهم في معنى في شرح التوسيل أنها تامة ، وهو مذهب ابن مالك ويظهر على أنها ابتدائية والمعنى
ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل على وعكم ، والأمر لهم كيدوا في التعبير عن الأصنام بالشهادة ترشيحاً
بتذكير ما يتعدون من أبائهم الله تعالى فكان . وأنت تتعبدون بالشهادة كنه قبل ، ولا بد أنكم ملاحكم قد عرفت هذه
الطبيعة الفارقة بكم . فلا عطف جذع ومن ومنور أعيد أن فريقتهم تعين (دون) بمعنى التجاوز لأنهم لا يرمون
شركه تعاوم الأصنام في الشهادة فلا وجه لأخرجه . وقيل يجوز أن تكون (من) الالاءة نحو الظرف حال وبخلاف من
الكلام معضوف والمعنى ادعوا الشهداء كمن أوصاهم ظرف وهم أولياء الأصنام متجاوزين في ذلك أو أولياء الله بلادوا
لكم أنكم أنتم مثله ، المقصود بالأمر حينئذ حال السنان والامتداد من إلى غاية التمسك كما ، وإن تركنا أنكم تشهدوا
الحق إلى شهدائكم المعروفين ، المذهب عنكم فاتهم اعتدلاً بشهودكم حكم حذر آمن ثلاثاً وألفه من الشهادة البينة الصلابة
كيف لا وأمر الأعاجار قد بلغ من القهور إلى حيث لم يبق إلا إنكاره - سبيل كذا أخرجه الله تعالى على بعض أحواله
فأكدت أولئك التي من جميع ما ساء لا إيمان سبيل أو تفعل . فغيره على ما ظفروا به لا بد أنكم قد دعوا تعالى لأجانبهم
إليه وعلى بعض من يرجع سرأول الأمر برأيتهم من قبل وكونهم في عروءة الخلق والشفقة له قاصر من أسفه ورم
على منسأله والافتقار لما لا دخل في عورته المأية أو لا بد أن يكون - حافة عفوهم حيث أئروا على عبادة
من أهالوا هبة الجامعة عبادة من لا يحقر منه ، والصدق خطا بقرائهم والمذهب فيه مشهور ، وهو جواب (إن) بخلاف

لادلالة الأول عليه وليس هو جوازا لما هو كذا استلحق صدق أو (إن كنتم صادقين) من عكسك أنه كلام مبشر أو نكير
تقدرون على معارضة أنوارها ودعا فقد بلغ السيل الفرس، وهذا النكير للحدس والثبات كدلالة: ولما ترك اللفظ
وجعل المنطق الارتباب لتقدمه على الارتباب في تأخره لأن الارتباب من قبل التصور الذي لا يمرى فيه
صدق ولا كذب، والقول بأن (إن كنتم صادقين) استلحق أنه كلام مبشر من تكلف لا بعدى عدلان
الاحتياط شك أيضا، ومن التكلف يمكن قول الشهاب: إن المراد من تعظيم الكريم أن يرى في إلزام أخيه،
وتوضيح المحجة، فالمنى إن أثرته أنوارا بظهور ما يزيل ريبك ويظهر أنك أصبت فيها خطر على نفسك وجنت
فإن صدقت مقاسمك في أنه مقرر فأظهرها ولا تخافوا عدا وجه ملائكة الآية - لا قضاء في الآية السابعة - أنه
سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة بما حقيقته أو نفيها بكل ما بهتهم بالامتناع في الاتيان في - المن - أو التفهودة
على أن الحق به - مثل - ولا شأن بذلك بما يلزم إذا كانوا مأمورين بالاتيان، فنقل بخلاف ما إذا كان المأمور
واحدا منهم فاهم بانثون له على الاتيان فلتلزم حيث نسبة الشهاد إلى لاهم شهادته، وإن صح نسبة اليهم
- باعتبار مشاركتهم إياه في ذلك الدعوى بالتحريك والحث وتقول بأنهم مشاركون الثاني منه في دعوى
المعاشة - ليس بشيء - لأنه شهادة على المائدة ثم ترشح وجرح كعذر لعدم بقضى ترجيح كون العرف صفة
للسورة أيضا وقد أورد ههنا أمور خفيفة لأحاطت بها

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَمْ تَنْفَعُوا فَأَنذَرُ الْبَارِئَ الَّذِي رَفَعَهُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ﴾ ثم قدسك ما تقدم هذا أثر بالغه
أى إذا بدلت في السعي غاية الجهود - وجاوزت في أحد كل مذهب معتقد بغير دليل أو رأي من كل صعب
والوثق وعجزت عن الاتيان بمثله وما يديان في أسأله وفضله ظهر أنه معجز والتصديق به لازم - فأنتم
وانتمو البار - أى - يان - والمقام الدال لاستمرار المعجز وهو سبحانه وتعالى القطع - الحجة - نفيكم بما يقرن
الواقع بالعادة فخصه إن غفلت لم أقر عليك، ونحوها فهم الحكم في المدينين الذي قد أوضحه في الافتتاحية كونه
تعبية حافية أو حقيقة وكما به كاشر ما جاء على خلاف مقتضى ظاهره وقد يقال بغير شك بطلان المحدثين
هنا المعجز لأن قيل التأمل في مشكوك به اليقين لا تسلكهم على عصا منهم (نعموا) يجوزون ولا تنازع بينهما وبين
(إن) - وإن تخيل وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين الحرور لاجل الأدلة لها على الحدث حتى تطلب
المعمولات إلا أن اتان المصلح أجاز استدلال هذه الآية - ورد بأن (إن) تطلب متجاوز (فإن) فاعلم أن شرط التنازع
الاتحاد في المعنى - فإن هذا داخل على المجموع عامة في محله لأنه قال: فإن أنتم تعملون فإنه الكلام استمرار
عدم الاتيان المحقق في الماضي وهذا ما سأل اجتماعهما - إلا في مفتتحها الاستقبال المظنون تاف - نعم قيل في ذلك
مشكلا لم يجر دفعه بعد ما بشئ تحليل: وهو أن المحل إن كان للعدل وحده لزم أن يكون عاملين في نحو - إن لم
يقن - وإن كان للعدل يرد أنهم لم يشوهوا ما لها على أو لم يحصل مع العدل فلا نظير له عليهم يصيدون فلا
ما بعدها يجر منه بها وهو كما ترى. وغير سبحانه عن العمل الخاص حيث كان الظاهر - فإن لم تأتوا بسورة
من مثله بالعدل المطلق العام فأنتم لا يجاز العذر وفيه إيدان بأن المقصود بالكلية إيقاع نفس تعمل المأمور
به لاظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورة استحالة - وإن منط الحراب في الشرعية - أي الأمر بالاعتقاد -
هو عجزهم عن إيقاعه لاوت حصول المقصود وقيل أطلق القول وأريد به الاتيان مع ما يقتضيه به على طريقة
ذكر اللازم وإرادته الملزوم من بينهما من التلازم الصحيح للاستفصال معونة قرأتين الحال أو على طريقة التعبير

عن الإسماعيل الطاهر بالضايف الراجعة إليها حذر أن الذكر. وتظهر أن فيها عبر به إيجازاً وكتابة وإيهام
في الايتان يفتل وما يدانيه بل غير هذا إن لم يكن مراداً (إن) فلا في في المستقبل (إن طارفاً بالاحتصاص
بالضارع، وعن العصب إلا فيها شذ من الجزم بها في قوله :

(لن) يجب الآن من دحائك ومن حرك من دون تلك الحلقة

ولا تقتضي التي على التأييد وإن أدلت التأكد والتقدم ولا طول مدة أوقاتها خلافاً لبعضهم، وليس
أصلها - لا أن - طاروي عن الحليل فلفظ المبرزة لكثرتها وسفقت الالف لكثرتهم وتير الحكم وشار (ك)
تضرب كلاماً ثاماً دون أن ومصحوبها، وقيل : به لقوله :

يرجى المرء (لا أن) بلا فيه ويعرض دون ألفه المحطوب

واحتيال الزيادة أن يوهن الاحتجاج ولا لا - كأعد التراء - فبدأت أتفه نوياً إذ لا داعي إلى ذلك وهو خلاف
الأصل، والجملة افتراض بين حزني الشريطة ظاهراً مقرر المضمون، مقدمها ومؤكده لا يجب العمل بتأنيها،
وهذه مبرزة باهرة حيث أثير بالنيب الخاص عليه به سبحانه وقد وقع الأمر كذلك، كبر لا ولو عارضوه
بشيء يدانيه لثافته الرواة لتوفر الدواعي ؟ وما أتى به نحو مسينة التكرار ثم تضعك منه التكلل لم يقصده به
المعارضون إنما أضافوا وسياً - وقوله سبحانه : (فانقوا) جواب الشرط على أن انقضاء التركة كناية عن ظهور (عجازه
المتنصت للتصديق والايتان به أو عن الايتان نفسه، وهذا يدفع ما يتوهم من أن انقضاء النار لازم من غير توقف
على هذا الشرط فامعنى التحقيق، وأيضاً الشرط سبب أو ملزوم للجزاء، وليس عدم تعقل سبباً للانقضاء ولا جزوياً
له فكيف وقع جزؤه له، وبهذه فهم قدر ذلك جواباً - وتزعم جملة خبرية لأن الانقضاء لا يقع جزاء - فلا نفع
خبراً إلا بتأويل، والزعم شري لا يجب ذلك فيها لعدم الحل المتضمن له - والوقود - بالفتح كما قرأ به الجمهور
ما يوقد به النار، وكذلك قال على قولهم لا يفعل به في المظهر، وقد يكون، صدر أعتدهم من موحوا ولو عا،
وقولا، ووضوياً، وعلوها، ووزوعاً، ولعمري، وأقر عبيد بن عمير - فغيره - يعيسى بن عمرو وغيره (وقودها)
بالضم، فإن كان اسماً ما يوقد به لا يفتنوح فذلك وإن كان مصدرًا فتأويل في سائر ما كان على قول - فحمله على النار
للبتعة أو للتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاعف أو لا كدو وقودها أو تأنيلاً - كاحتراقه وهو نفسه خارجاً عن غيره
مفهوماً وذاك مصدر في الحل، وحكى ابن من العرب من يجعل الفتنوح مصدرًا والمضمون أمياً فيجلس الحلال
فيها نفس فيه، (والجارية) كجاء جميع كثره لغيره، وجميع ثقلة أحجار وجميع فعل - ففتنحين، على عدل شادوا، إن ذلك
في التسهيل يقول : إنه اسم جمع لفظة وزنه في المفردات وهو الظاهر، والمراد بها على واضح عن ابن عباس
وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ومثل ذلك حكم الرفع حجازة الكبريت، وفيه من شدة الحر وكثرة الالتهاب
وسرعة الانقضاء ومزيد الالتصاق بالأبدان، (إعداد أهل النار) أن يكونوا أحطاً به، فإن ربحوا كثرة دخان وقود
كثافة (١) ما فاعده بالله عنه، في ذلك تهويل لشأن النار وتغفير عما عجز إليها من مفسوم والقشعر. وإن كان
الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم ويتم قدرة الجبار سبحانه وتعالى بضمه حل فيه هذا العلم، وقيل المراد
بها الاهتمام التي ينجونها وقرنها بهم في الآخرة زيادة تفسرهم حيث بد لهم فيض ما كانوا يتوهمون. وهناك
يترجم نوعاً من العذاب وحالاً وجسماني، ويؤيد هذا قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)

وحاشا على الذمب والغفلة لآلهما اسميان جبارا - كما في تقاموس - دون هذين التقوين ، فأصبح أولها عند
المحدثين هو تسميته عند الزحشرى : أو يشير إليه كلام الشيخ الأكبر قدس سره ، وألفها - على كل - لبسته ، ومم
وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له ، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صاخلة لأن تحرق ما ألقى فيها من
هذه الخسائر ، فغير عن صلاحيتها واستعدادها بالامر الحقيق ، وذكر (الناس والحيوان) ، فبالإضافة إلى جهنم
وانبعاثها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويق ما لا يحصل بغيره وليس
المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر والمشار من الآيات ، وبشكل أن يكون سوء خلق بالقدر ولا يتوهم
من الانقصار على هذه الخسائر أن لا يكون في النار غيرها بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والقياطين
منها أيضا ، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره : أنهم ضياء وأولئك جرحاء ، ربما سببته بالناس لأنهم
تفريق بشر كون الآلام أو الكوسم أكثر إيقاظا من الجن لما فهم من الجلود والنفوس وتشمعهم ولأن في
ذلك مزيد التحريف وإذ عرف النار وجمال الجنة - صلة - وأما يجب أن تكون قصة معلومة لأن المتكبر في
سورة التحريم لم يزل أولا فمعه بصفته فقل هذا بعد جاء مبهودا فصرف وجعلت صفته صلة وكون
الصفة كذلك - الخطيب فيه حين قال : الخطيب هناك يؤمنون - وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أن في كون سورة التحريم نزلت أولا مقالا قائل في أحدث التكميرين ٢٤١
ابتداء كلام قطع عمدة مع أن مقتضى الظاهر أن ينقطع على الصلة السابقة عندئذ بشأنه يجعل مقصودا بالذات
بالأمانة مبالغة في التوعد - وجهه اشتقاقيا بأن يقدر لمزاجت أو لم كان وقودها كذا وكذا ، فمع عدم
مساعدة عطف - بشر - الآتي على البناء المذكور عليه لأنه لا يصلح الجواب إلا أن يقال انقطع على الاستئناف
لا يجب أن يكون اشتقاقا يأتي عنه المذوق ، أما الأول فلأن السياق لا يقتضيه ، وأما الثاني فلأن المقصد
من الصلة التحويل إلى العلم كان شأن النار كذا - من لا مسمى له - والجواب غير ذلك به وجعله حالا من النار
- بإختيار قد والخبر من أجزا الصلة لدى الإخلال من ضمير (وقودها) لمجود أو لرفع الفصل بتأخير الأجنبي
حيث - ليس بشيء - إذ لا يمكن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال إنها لازمة بمزلة الصفة فيفيد المعنى الذي تعيده
الصلة ولذا قيل : إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلوات كالصعات والأخبار كثير يعاطف ويدونه كما نص عليه
الامام المحدث في وير لم يظفر به السند أو معصوف عنك الخرب كما صرح به ابن مالك رحمه الله - (وقودها
الناس) إنما مقصودها كذا كذا أو حال ما لا ينبغي أن يخرج عليه التزويل ومعنى (أحدث عرفت) ، وقراءته الله
ما حدثت من السوء تعني العدة ، وإير أن علة - أعدها الله للكافرين - وأمرنا أيضا جنسهم والمخطوبون داخلون
فيهم دخولا أوليا أو م خاصة ووضع تعدهم موضع ضمير حوثة لذهم وتعليل الحكم بغيرهم كون الأعداد
للكافرين لا ياتي دخولهم فيها على جهة التعليل فلا حاجه إلى القول بأن ناز الصفاء غير ناز الكفار ،
ثم ما يندرج من الآية التكرير أن النار مخلوقة الآن وأنه تعالى أعلم بحكايته واسم ملكه ، وجعل المستقبل
ضمينه ماضيا - كمنع في الصور - والأعداد مثله في (أعد الله لهم مغفرة وأجرآ) كما يقول المغفرة خلاف الظاهر
والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهي الآن عندهم دلو سروروا هرا محرق لاجر
لها البتة ومن فيها من الزبانية في رحمة ممنعون يسبحون الله تعالى لا يقترون وتحدث فيها الآلام بمحسوسات
أعمال الانس والجن الذين يدخلونها ولذا يختلف عذاب داخلها وحدها بعد الفراغ من الحساب ودخول

أهل الجنة الجنة من مفر فك التواتر إلى أسفل السافلين ، فهذا ظه يرد إلى ما هو الآن . ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما : إذا رأى البحر يا بحر متى تعود تزلأ ، وكانت يكره الوضوء بمائه ويقول : التيسم أحب إلى منه وقال تعالى : (وإذا البحار سجرت) أي أجيبت ، وليس الكفار اليوم مكث فيها وإنما يرضون عليها كما قال تعالى : (بكرة وعشيا) وهي نزلان حبة مسطحة على ظاهر الجسم ، والاحساس وأخبرانية ومعنوية هي (التي تطعم على الأكلة) وبها يستبأ الروح المدير للهيكل الذي أمرضى بالمخافة وهي عين الجليل بمن استكبر عليه أشد العذاب . وقد أطلوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العجيب ، وحقبة الامر ضد لا يملها إلا الله تعالى ولا شيء أحسن من التسليم لحاجته به الذي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيفه ما في تلك الشاة الأخرى بما لا يمكن أن تعلم كما ينبغي لمن غرق في بحر الملاقاة الدنيوية . وماذا على إذا أمنت بماء ما أخبر به الصادق من الأمور السمعية بما لا يستحيل على ما جاء ، وفوضت الأمر إلى خالق الارض والسماء . أسأل الله تعالى أن يثبت غلوبنا على دينه في بئر الذين آمنوا وعملوا الصالحات في ما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار . وما يؤول فيه حالهم في الآخرة وذا في ذلك أبلغ التخويف والانتذار . عقب بالمؤمنين وما هم جربا على السنة الالهية من شغف التزعب بالترهب والوعيد بالوعيد لأن من الناس من لا يعبده التخويف ولا يعبده وينفعه اللطف . ومنهم عكس ذلك فكانت هذا وما يمدد معطوف على سابقه حطفت مقصدة على القصة ، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين ، وهل هو معطوف على (ولأن كنتم) (لئلا أعدت) أو على (فان لم تعملوا) الآية قرآن واختار السيد أولها ، وادعى بعضهم أنه أنقص لحق البلاغة ، وادعى للاثم النظم لأن (يا أيها الناس اعيدوا) خطاب عام يشمل الفريقين (ولأن كنتم) ألح يخص بالمخالف ، وضموته الانتذار (بشر) التخصيص بالموافق وضموته البشارة لأنه تعالى (أوصى) (إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم) أن يدعو الناس إلى عبادته ثم أمر أن ينذر من عانده ويبشر من صدق ، والسعد اختار ثانيهما لأن السرق لبيان حال الكفار وصفه عقابهم . وقيل عطف على (فاقنوا) وتغاير المخاطبين لا ينذر كز يوسف أعرض عن هذا واستغنى (ورتبه على الشرط بحكم العصف باعتبار أنه انقوا إنذارا وتخويف للكفار) (وبشر) تبشير المؤمنين ، وكل منهما حترتب على عدم المعارضة بعدم التحدي لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور [مجاز وهو يستلزم ما استجاب منكر المعقاب ، ومصدقه التواب لأن الحجة تمت والحمدة كملت ، واستجابها إياها يقتضي الانتذار والتبشير . عترب اللفظ الثانية على الشرط ترتب الاولى عليه بلا فرق وقد يقال إن الجزء (فاقنوا) محذوف والمذكور قائم مقامه بالمعنى لأن لم تأتوا بهذا فاقنوا (وبشر الذين آمنوا) أي فليؤبد [بأن منهم بشارة ملكه ووعدهم الظاهر موضع الضمير وفيه حتم على الإيمان بولعه أقل مؤنة . واختار صاحب الاضاح عطفه على أنشأ . منذرأ بمد جهنم أعدت) (وقيل : عطف على قل . (ولأن لم تعملوا) (فتندبره قيل) (يا أيها الناس) يجوز على الإجراء (مما نزلنا على عبدنا) على طريقة كلام السلفاء ، أو تقدير قال الله بعد قل ، والبشارة بالكسر والعام ساء من بشر بشرأ وبشورا أو ففتح اليد . فتكون بمعنى الجلال . وفي الفعل لفتان التشديد وهي العليا ، والتخفيف هو لغة أهل تهامة مؤخرى . مما إلى المضارع في مواضع والتكثير في المشدد بالنسبة إلى المقسول ، فإن واحداً كان فعل فيمتنع من فعل ، وغيره هاء المشهور ، وصحح بالخبر البار الذي ليس عند الخبر علمه واشترط بعضهم أن يكون صدقا ومن سيويه لإخبار يؤثر في البشارة عزنا أو سرورا أو كثر استعماله في الخير ، ومحمده في البحر (وبشرهم عذاب أليم) ظاهر عليه ومن باب التكميم

على الاول والمأمور بالتبشير التبشير النذير صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : كل من يتأتى منه ذلك كافئ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بشر المشائين إلى المساجد » الحديث فيه رمز إلى أن الامر لمصلحة حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجازان : كان الضمير موصو عاجزاً عن بر وضع كل وزلا في الحقيقة والمجاز كلام في محله ولم يغلب المؤمنين كما هو طلب الكفرة فغلبها لشأنهم وإيماناً تاماً بأنهم أحقاء بأن يبشروا وبشراً بما أعد لهم وقيل : تفسير للاسلوب لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين ، وعندي أنه سبحانه لما كسى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حلة عبوديته في قوله : (ما نزلنا على عبدنا) ناسب أن يطرزها بطراز التكليف بما يريد حب احباب له فيردادوا إيماناً إلى إيمانهم ، وفي ذلك من التقطع به صلى الله تعالى عليه وسلم وبهم ما لا يخفى .

وقرأ زيد بن علي وبشر بنيها للذم وهو مطوف على (أعدت) كما استشهد به قبل . إنه خير بمعنى الامر فوافق القرءان معنى وعطفاً وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بأنه معطى بما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لئلا يهمل بعمل الشارع ومعنى وعده وجعل صفة فعلاً مفيداً للحدث وجد إدراك الكفر بصبغة الفاعل تحت الخاطفين بالانفاد على إحداث الايمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر ، ثم لا يخفى أن كون مناط البشارة بمجموع الامرين لا يقتضي انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالايان بمجرد الجنة كما هو رأى المنزلة على أن مفهوم المخالفة ظني لا يطرأ على الموضوع الدالة على أن الجنة جواز مجرد الايمان وتسلق (استوا) ما لا يخفى بوقره بعضهم هنا بأنه مترى من عند الله عز وجل ، و(الصالحات) جمع صالحة وهي في الاصل مؤنة الصالح اسم فاعل من صلح صلحاً وصلحاً ما خلا فخلدت ، ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه ، وأجريت بحرى الاسماء الجامدة في عدم جريها على الموصوف وغيره ، وتأنيهاً على تقدير الحق والفتاة ترك ، ولم يجعل التاء قبل لعدم صيرورتها اسماً وألأه فيها العنفس لكن لا من حيث تحفة في الافراد إذ ليس ذلك فيوسع المكلف ولو أريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل في البعض الذي يفي مع إرادته معناه الاصلية الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة أو الاثنان ، والمخصص حال المؤمن فأيستلزم من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو الفرد ، والمؤمن الذي لم يعمل أصلاً أو عمل عملاً واحداً غير داخل في الآية بومرعة كونه مبشراً من مواقع أخرى بعضهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كل ما يجب من الصالحات لمن وجب قليلاً كان أو كثيراً ، وأدخل من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ، وليس هذا توزيعاً في المشهور . كركب القوم دوابهم . إذ قد يطلق إضاعاً على مقابلة أشياء ، بأشياء أعظم منها ما ينصه سواء الواحد الواحد . فالتأني أو انهم الواحد . كدخول الرجال مساجد علاتهم . أو العكس . كلهم القوم ثيابهم . ومنه (واضلوا وجوهكم وأيديكم) والسيد يسمى هذا شائبة التوزيع (أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) أفراد سبحانه (بأن لهم) الخ تعدى البشارة بالبا . لحذف لامراد حذف الجار مع أن ، وأن . بغير عوض لظهورها بالصفة ، ومع غيرها فيه خلاف مشهور ، وفي العمل بعد الحذف قولان ، بالنصب بزع الخافض كما هو المعروف في أمثاله ، والجواز لأن الجار بعد الحذف قد يفيق أثره لأم الجار لا استحقاق وكيفيه مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فهو يقتضي وعد الشارع الذي لا يتخلله فصل ولا كرم لكن بشرط الموت على الايمان ، وبالعنف في الاصل المر من الجن . بالنصب مصدرجه إذا ستره وومدار التركيب على الترتيب سمي بها البستان الذي سترت أشجاراً مائة أول أرض فيها شجر ونخل

عَنِ كَرَمِ بَهْرَدُوسَ ، وَأُطْلِقَتْ عَلَى الْأَشْجَارِ نَفْسُهَا وَوَرَدَتْ فِي شَجَرِ الْأَعْنَى (١) بِمَعْنَى النَّعْلِ خَاصَّةً ثُمَّ نَفَذَتْ وَصَارَتْ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً فِي دَارِ الثَّوَابِ إِذَا فِيهَا مِنْ أَشْجِمٍ وَمَالٍ وَلَا عَمَلٍ هُوَ مُغِيبٌ لَأَنَّ عَمَلَهُ وَجَعَتْ جَمْعُ قَلَّةٍ فِي الشُّهُورِ لِقَلَّتْ أَعْدَادُ كَفَلَةِ أَثَرِ أَعَادِ الْعِبَادَاتِ وَلَكِنْ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا مَرَاتِبٌ شَتَّى وَدَرَجَاتٌ مُتَفَاوِتَةٌ عَلَى حَسَبِ تَغْلُوتِ الْأَعْمَالِ وَالْعَمَالِ ، وَمَا نَقَلَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُمَا سَمِعَ لَمْ يَنْفَعِ عَلَى ثَبُوتِهِ الْحِفَافُ ، وَتَوَاتَرُهَا إِمَّا لِلتَّوْبِخِ أَوْ لِلتَّعْظِيمِ وَتَغْدِيمِ الْخَيْرِ لِقُرْبِ رَجْعِ الضَّمِيرِ وَهُوَ أَسْرُءُ السَّامِعِ وَالشَّاعِ الْخَدِيمِ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُنْكَرَةً كَمَا أَنَّ لَنَا لَأَجْرًا (٢) وَنَحْنُ حَتَّى حُرِّفَ مَكَانُ لَا يَنْصَرِفُ فِيهِ بَدِيرٌ (مَنْ) فَانْصَرَفَ عَلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ وَالضَّمِيرُ لِلْجَنَاتِ فَإِنْ أَرِيدَ الْأَشْجَارُ فَذَلِكَ مَعَ مَا فِيهِ قَرِيبٌ فِي الْجَلَّةِ وَإِنْ أَرِيدَ الْأَرْضُ قِيلَ - مَنْ تَحْتَ أَشْجَارِهَا - أَوْ عَادَ عَلَيْهَا بِاعْتِبَارِ الْأَشْجَارِ اسْتِعْدَادًا أَوْ بَحْثًا ، وَقِيلَ : إِنْ (تَحْتَ) بِمَعْنَى جَانِبٍ - كَدَارِي تَحْتَ دَارِ جَلَّانٍ - وَصَحَّفَ قَالَ فَوَلَّ - مَنْ تَحْتَ أَوْ أَمْرُ أَهْلِهَا - وَقِيلَ : مَنَازِلُهَا ، وَإِنْ أَرِيدَ بِمَجْمُوعِ الْأَرْضِ وَالْأَشْجَارِ فَاعْتِبَارُ التَّحْدِيدِ - بِإِقْبَالِ - بِالْمَطَرِ فِي الْمَجْزِ - اتِّعَاطُهَا الْمُصْصَحِ لِأَخْلَاقِ الْجَنَّةِ عَلَى الْمَثَلِ وَالْوَارِدِ فِي الْأَثَرِ الْمُصْصَحِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ نَهَارَ الْجَنَّةِ نَهْرٌ فِي غَيْرِ أَخْدُودٍ ، وَهَذَا فِي أَرْضٍ حَضَبَتْهَا الدَّرُّ وَالْيَاقُوتُ الْبَلَّغُ فِي الزَّمَةِ وَأَحْلَى فِي الْمَطَرِ وَأَبْجَحَ الْمَغْسِ وَتَحَدَّثَ الْمَاءُ لِلزَّلَالِ مَعَ الْحَمَى فَجَرَى التَّسْمِيَةِ عَلَيْهِ يَسْمَعُ مَا جَرَى

وَالْإِتْمَارُ جَمْعُ نَهْرٍ - بِجَمْعِ الْمَاءِ وَسُكُونِهِ - وَالتَّفْصِيحُ أَصْحَحُ ، وَأَصْنَدُ الشُّقْ ، وَالتَّرْكِيبُ لِلْمَعْنَى مَعْنَى قَدْرٍ كَثِيرٍ الْبَاقِي - بَنَاءٌ عَلَى أَنَّهُ الْأَحْمَرُ الْبَلِغُ فَاطْلُقَ عَلَى مَا دُونَ الْبَحْرِ وَفَوْقَ الْجَبَلِ ، وَهَلْ هُوَ غَضٌّ يَجْرِي فِي الْمَاءِ أَوْ الْمَاءُ فِي الْخَرَى انْتِشَامٌ أَوْ لَانٌ : أَشْهُرُهَا الْأَوَّلُ وَعَلَيْهَا قِيلَ أَدْبَاهُهَا أَوْ مَا قَامَ نَأْيُهَا (يَجْرِي) رِعَايَةً لِلْمَصَافِ إِلَيْهَا وَتَلَفُظُ الْجَمْعِ ، وَفِي الْكَلَامِ بِحَازٍ فِي التَّفْصِيلِ أَوْ فِي الصَّرْفِ (أَوَّلًا وَلَا) وَالْإِحْسَادُ بِحَازٍ ، وَهُوَ إِلَهُ الْعَهْدِ الْإِلَهِيِّ قِيلَ : أَوْ الْخَارِجِيُّ لِقَدَمِ ذِكْرِ الْإِنْبَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَبِأَنفَارٍ مِنْ مَاءٍ) الْآيَةُ فَهِيَ مَكَّةُ عَلَى الْأَصَحِّ ، وَذِي مَدِينَةٍ تَزَلَّتْ بِمَدِينَتِهِ وَاسْتَبْقَدَهُ السَّيِّدُ وَالْحَدِيدُ وَقِيلَ : عَوَضَ عَنْ الْمَصَافِ إِلَيْهِ - أَيْ أَنْهَارُهَا - وَهُوَ مَذْهَبُ كَوْنِ بَرِّهَا عَلَى الْإِسْتِغْنَاءِ عَلَى مَعْنَى يَجْرِي تَحْتَ الْأَشْجَارِ جَمِيعُ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ فَهُوَ وَصْفُ دَارِ الثَّوَابِ بِأَنَّ أَشْجَارَهَا عَلَى شَوَاطِئِهَا الْأَنْهَارُ وَأَنْهَارُهَا تَحْتَ ظِلَالِ الْأَشْجَارِ أَمْرٌ مِنَ التَّلَجِّ ، وَلَا يَخْفَى الْكَلَامُ عَلَى جَمْعِ الْفَلَّةِ :

(كَلِمًا وَدَعَا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ) صَفَةُ ثَابِتَةِ الْجَنَاتِ أَخْرَجَتْ عَنْ الْأَوَّلِ لِأَنَّ جَرِيَانَ الْأَنْهَارِ - مِنْ تَحْتِهَا - وَصَفَ لَهَا بِاعْتِبَارِ ذَاتِهَا ، وَهَذَا بِاعْتِبَارِ سَكَنَائِهَا أَوْ خَيْرِ بَدْءٍ مَحْذُوفٍ أَيْ هَمٍّ وَخَيْرِيَّةٍ ذَكَرَ فِي السَّابِقَةِ وَالْآخِثَةِ ، وَكَوْنُ الْكَلَامِ مَسْرُوقًا لِيَأْنِ أَحْوَالِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَفَائِدَةُ حَذْفِ هَذَا الْمُسْتَأْنَدِ تَحْقِيقُ التَّسَابُغِ بَيْنَ أَهْلِ الْجَنَّةِ حُجُورَ لَا مَبِيَّتَ ، وَمَعْنَى لِكُونِهَا جَوَابَ سُؤَالٍ - كَمَا قِيلَ : مَا حَالُهَا فِي ذَلِكَ الْجَنَّةِ ؟ - فَأَجَابَ بِأَنَّهُمْ فِيهَا تَارَةً لِلْبَدَةِ عَجِيَّةٍ وَأَزْوَاجًا نَظِيفَةً (وَمِنْ فِيهَا خَالِدُونَ) وَتَقْدِيرُ الْمَبْتَدَأِ هُوَ أَوْ مِمَّنْ - لِقَوْلِهِ فِي الْقَصَّةِ - لَيْسَ يَشِي - بَنَاءٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْزَنُ حَذْفُ هَذَا الضَّمِيرِ ، وَإِذَا لَمْ تَدْخُلْهُ التَّوَاتُرُ لِيَدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْفُورَةً بَعْدَ اسْتِخْصَافٍ ، نَسَمَ بِحَازٍ تَقْدِيرُ مِمَّنْ الْجَنَاتِ وَالْجَلَّةِ غَيْرِ إِلَّا أَنَّ التَّسَابُغَ أَنْسَبَ أَوْ جَلَّةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ - كَمَا هِيَ - وَصَفَ الْجَنَاتِ بِمَا ذَكَرَ وَفِي الْقَدَمِ أَنَّ نَهَارَهَا كَثِيرٌ جَنَّاتُ الدُّنْيَا أَوَّلًا فَبَيْنَ سَاكِنَاتِهَا (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ) زِيَادَةُ فِي الْجَوَابِ وَلَوْ قَدَّرَ السُّؤَالُ نَحْوَهُمْ فِي الْجَنَاتِ لَنَاتَ فَإِنَّ هَذِهِ الْهَارِ أَمُّ أُمِّ وَأَزِيدَ ٩ - فَإِنَّ أَصْحَحَ وَأَوْضَحَ :

(١) بِمَعْنَى كَرَمِهِ : كَمَا يَجْرِي فِي غَيْرِ (٢) مُنْكَرَةً : مَنْ تَحْتَ أَشْجَارِهَا ، أَوْ عَادَ عَلَيْهَا أَوْ مَنَازِلُهَا أَوْ مَنَازِلُهَا أَوْ مَنَازِلُهَا أَوْ مَنَازِلُهَا

(٢) أَيْ لِقَوْلِهِ كَثُرَ اسْتِغْنَاءُهَا حَتَّى سَبَلَ أَهْلُهَا أَوْ مَنَازِلُهَا

وأهل أبواب الجنة كزنا من (الذين) يؤمن (جنات) لورثتها وهي حيث حال المقدر فوالأصل في الحال المصاحبة والقول بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع باختلاف المنعوت بذلك التمت وإلا لا يحتاج إليه ولا قطع مع الحاجة، و (كلما) نصب على الظرفية (يقالوا) و (رزقا) مفعول ثان - لمرزوق - كرزقنا لا أي أعطاه، وليس مفعولا مطلقا مؤكداً أمامه لأنه بمعنى المرزوق أعرف، والتأسيس خير من التأكيد مع اختصاص الظاهر ما به دله يوثق بذكره للتوسيع أو التظيم أي نوعاً فليبدأ غير ما عرفت به و (من) الأولى والثانية للابتداء قصد بهما مجرد كون الجورور بهما موضعاً انفصل عنه الشيء، مولفاً لا يمتنع في مقابلتها نحو - إلى، ومهما - طرفان مشتركان وأما في حالاً على التداخل، وصاحب الأولى (رزقا) والثانية ضميره المستكن في الحال، والمعنى كل حين رزقوا أسد زوقاً - مبتداً من الجنات مبتداً من ثمرة، والتشامخ كونهما لغواً الرزق في قد ابتداء من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتداء من ثمرة وجعل بمنزلة أن تحول أعطاني فلان، فيقال: من أين مأخوذ؟ من بستانه ويقول: من أي ثمرة؟ يقول: من الرمان، وتحريره أن (رزقوا) جعل مطلقاً مبتداً من جنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ذلك مبتداً من ثمرة، وعلى القولين لا يراد أنهم منعوا نفاق حرفي من متحدى القذف والمعنى بامل واحد والإية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلان ذاك إذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية، وما نحن فيه ليس كذلك للاطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع - ثالثاً - فالجواب والرمان - لا لفرد لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي أن يكون المرزوق قطعة منه لاجتماعه وهو كذلك جداً فيحتمل أن تكون الثانية مينة لمرزوق والطرف الأول لغو والثاني مستتر خلافاً لما فهم فيه وهم حالاً من الثمرة لتقدم عليها وتقدمها بتقدير أجاز تقديم الماين على المجهول، والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعية في موضع المفعول هو (رزقا) - مصدر مؤكد أو فموقع الحال من (رزقا) بعده مع أن الأصل التبيين والابتداء فلا يصلح عنهما إلا إجماع على أن مدلول التبعية أن يكون ما قبلها مؤيداً، أي جازاً لمرزوقها لاجزائاً تأتي الرادة ههنا وجمع سبحانه بين (منها) و (من ثمرة) ولم يقل - من ثمرة - بل - من ثمرة - بل لأن حلق (منها) يفيد أن سكانها لا يحتاج لغيرها لأن فيها كل ما انتهى النفس وتعلق (من ثمرة) يفيد أن المراد بيان المأكل على وجه يشمل جميع الثمرات دون جنس المأكولات المملوكة من السابق واللاحق بهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا وبكى إحساس أفرادهم وهذا كقولك مشيراً إلى نرجار هذا الماء لا ينقطع أو إلى شخصه، والأخبار عنه (الشيء) الجمع على جملة عيه مبالغة أو تقدير مثل الشيء رزقناه من قبل أي في الدنيا، والحكمة في التشابه أن النفس تميل إلى ما يستطلب وتطلب زيادته

أعد ذكر نعيمنا لنا إن ذكره هو المسك ما كرره يتنوع

وهذا مختلف بحسب الأحوال والمقامات وأوليين المرزوق كنه النعمة غير رزقهم هناك إذ لو كان جنساً لم يهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة والتشابه في الصورة إمامم الاختلاف في العلم - يلهو عن الحسن وإن أسد هم يؤق بالصيغة فيأكل منها ثم يؤق بأخرى غيرهما مثل الأولى فيقول ذلك فيقول الملك: كل قالون واحد والطعم مختلف، أومع التشابه في العلم أيضاً كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: هو الذي نفس محمدية إن الرجل من أهل الجنة ليشاكل الثمرة لياكلها فإما واصله إلى فيه حتى يبدل لفتة تعالى سكانها مثلاً، فاعلمهم إذا وأوعا في الجنة الأولى قالوا ذلك، والداعي لهم لهذا القول لمرط استغرابهم نعيمهم عارجه وامن التفاوت العظيم

والمشهور أن كون المراد بالفيل في الدنيا أولى لما يخدم في الآخرة لأن (كلها) نقد العموم ولا يصور
فولم ذلك في أول عاقلهم بهم، قيل: كون المراد بها في الآخرة أولى مثلاً يلزم باعتبار ثلثة أنواع المحررة
في الدنيا مع أن فيها ماعلست وما لم تعلم على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لثلاثها - بدخاله
في رزق الجنة أظهر - وإعادة الضمير إلى المرزوق في الدارين شكك وسنسمه به تعالى، وفي الآية عمل آخر يميل
إليه القلب بأن يكون المرزوقه قيل هو الطاعات والمعارف التي يستلها أصحاب الفطرة والعقول السليمة، وهذا
مراء، مشابه لما في ذكر من اللذة بالخبراء الذي رزقه في قوله تعالى: (فوقوا ما كنتم تعملون) أي جزاء أصناف رزقه
بجاز مرسل عن جرائه بإطلاق اسم السبب على السبب لا يضر في ذلك أن الجنة وما فيها من فنون التكرار من
الجزاء لثلاثاً في سائر ما هو استعارة بتشبيهها بما في القواعد بالطاعات والمعارف في هذا ذكره، قيل: أرض الجنة فيها
أعمال الدنيا يشير إليه بعض الآثار كثيرة التعميم ما مر من في الدنيا فتدبر في وأثره في تشبهاً في تعديل الكلام
السابق وتأكيده بما يشتمل على معناه لا عمل له من الاعراب، ويحتمل الاستئناف والحال في تقدير (قد) وهو شائع
وحذف الفاعل لشم به هو ظاهر المقتضى من الولد أن كآسره إليه ما أخرجه في التنكير (وأوتوا) على الفاعل فيها إضمار
لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك في قوله تعالى: (ويزولون) أي يذهبون (فليس يذهبون) (لأنهم ليسوا بآدميين) (وإذا كانوا يذهبون)
والضمير المحرور إما على تقدير أن يراد من قيل: في الدنيا فراجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان (عندنا) (الذي رزقنا من قبل) وهو المرزوق في الدارين، أي أوتوا بجزء في الدارين مثلاً بعضه بالعرض ويسمى هذا الطريق
بالكتابة الإيمانية ولو رجع إلى المفهوم لتبيل بها وهو جرحاً بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقيق رزقه
وفي الكشف أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح لثبات لكل منهما الإلهام بهما، وإما على
تقدير أن يراد في الجنة فراجع إلى المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه للأفراد، قالوا: بيان في مظهر هذا
لأن مرزوقهم في الآخرة هو المحدث عنه والمشي به بالتي رزقوه من قبل، ولأن هذه الجملة إنما جلت محدثاً بها
عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة إلا بتكلفه
ولا يجرى على دعوى متشابه ما في الدارين - ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:
وليس في الجنة من أطمع الدنيا إلا بالإسماء، لأنه لا يشترط في أن يكون من جميع الوجوه وهو حاصل في الصورة
التي هي مناط الاسم وإن لم يكن في المقدار والعلية، ويحرمه أن إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستدارة بتصني
الاشترائك فيها ماعلها وهو الصورة، وبذلك يتحقق التشابه بينهما ما استثنى في الأثر الاسم، وما هو متعلقها بدلالة
الفضل (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) في صفة ثالثة ورابعة للجنات وأوردت لأوليات
بالجملة الفعلية لإفادة التجدد وعاناً بالاسمية لإفادة البوام يترك الماطف في البعض مع إيراد البعض - قيل:
فتبين على جزاء الاسمين في الصفات، واعتصم كل بما اعتصم به مناسبة لأخفى، وذهب أبو الفداء إلى أن
حائتين الجنتين مستأنفتين، وجرز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع في (لهم) وتعامل فيها معنى الاستقرار
- والازواج - جمع قلة وجمع الكثرة زوجة - كمود وهو قدوم يكثُر استعماله في الكلام قيل: ولعلنا استثنى
عنه بجمع القلة نوعاً، وقد ورد في الآثار ما يدل على كثرة الأزواج في الجنة من المحور وغيره من وقال:
الزوج الذي لا يأتي بموت يكون أحداً لمزودين ولها ما يؤكل، قال: لا في زوجة في الجنة بهم، وكثير من قبس، والمراد
هنا بالآلة - أعلينا، اللذة، تنخص - ما جاء - لا شك فيها غيره، وليس في المفهوم اضطرار الله الذي هو مدارجهم

الزوج حتى لا يصح إخلاله على أن واقع الجنة مأنودهم فيه واستأجنتهم عن الأولاد، غير أن بعضهم صحح ثبوتها وروى آثاراً في ذلك لشكر على وجه يثبت ذلك المقام، وذكر بعضهم أن الأولاد روحانيون والله قادر على ما يشاء. ومعنى كونها (مظهرة) أن الله سبحانه لم يهرع بكل ما يشيئ، فإن ذكر من أطرد بكاروى عن عبادة - لعن الظاهر خلفهم على الظهور - لم يعلق بين دس ذاتي ولا غارحي وروى كرمي آدم - لا يروى عن الحسن - ، من عجزك الرخص القمصر بصر شول وقطراد بأذهب كل شيء عين من عيوب ذاتية وغيره، والتظهير - على حال الراسب - يقال في الأجسام والأحلاق والأفلاك جبراً، ويكون عاماً هنا بقرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى السكامة، وبإل التظهير إنما يحصل بالمعنى في قيل، فإن المجهود من إرادة شاملة إرادة أعلى أو إرادة لا تبلغ، وروى زيد بن علي - مظهرات - نادر عن ظهور لا مظهرات - في الأولى سولتها أولى استلزام، وإن كان الشكل ضيقاً لأهم قالوا: جميع ما لا يعلق إما أن يكون جمعة أو كثر، فإن كان جميع كثره ليس، الضمير على حد ضمير قوله: حدث أولى من جهة على حد ضمير العائبات، وإن كان جمعة فالتكسر، وكذلك إذا كان ضميراً عاماً على جميع التفاوتات الأولى في النون دون الشاء (ككتاب أجنه) (يرصد أولاده) ولم يعرفوا في هذا بين جمع الفة والكثرة وغيره. هذه الصفة صفة التمسول، ولم تات ظاهراً بوصف من ظهر - بالفتح على الأصح - أو ظهر بالضم، وعلى الأول قياس وعلى الثاني شفاء شفيهم، أنه ألهم أن ما ظهر أو ليس سوى الله تعالى، وكيف نصف الوافصون من ظهور الرب سبحانه؟ وأقرأ عبد بن عمر مظهرة أو أصله مظهرة فأدغم، ولا ذكر سبحانه وتعالى ممكن للمؤمنين ومطهرهم ومنكهم، وكانت هذه الملائكة لا تبلغ درجة الكمال مع خوف ترواها، ولذلك قيل:

أشد البرعدة في سرور - يفتن عنه صاحبه الملائكة

أعقب ذلك بما يزيل ما يشيئ إقامته من ذكر الخلود في دار السكرامة، وأطرد عند المارقة عند الله الذي لا ينقطع - وعدما البقاء الخلود، فخطم أولم ينقطع، واستحالة في ذلك، لأنهم من حيث أنه مكس طويلاً لأن حيث صوروه حقيقة وهو أنار هاتر وقد شهدت له الآيات والبرهان، والجملة يزعمون أن الجملة فوأفها يقبضان وكذا البار وأصحاب، والبرهان إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والأخر، والأولية تقدمه على جميع المخلوقات والأخرى تأخره ولا يكون إلا عاماً تسوي - ولو بقيت الجنة وأهلها على فيه تشبه ما لا شيء له سبحانه وهو محار، ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان ساداً تعالى عن ذلك، وإن علم أنهم الآلهة وهو بعد تعالى، ولما خصوص للملائكة على التأيد، والمعنى مع الآلهة دار سلام وقدر لا خوف ولا حزن، والمزمع لا شيئاً يعيش بخلاف ذلك بل قيل: اليوس خير من نعم رائل، والتكفر حرية خاصة جازاً ما عثرة سالعة لا يشوب نقص، ومعنى (الأول والأخر) ليس في الشاهد من معنى لا أشد ولا انتهاء له وإنما غير استثنائهم، فهو الواجب القديم المستحيل العدم، والمحقق ليسوا كذلك، فإن الشبه والخط لا ينهين فيتمسك بما لا ينهين، وما أنفاس أهل الجنة إلا كرات الأعداد لا أبعد، إن الله سبحانه لا يعطى أو يقدر لها مشايخه - ثباتاً للجملة ما أحلهم، وأجبت منهم من قال: إن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة في الكيفية سرعة للاستحالات المؤدية إلى الإحلال والإفلاك فكيف يمكن التأيد، وذلك لأن حذر هذا على قياس هاتيك الشاة على هذه الشاة، وهيات هيات كيف يقاس ذلك العالم الكامل على عالم الكون والعناء لا على أنه لا ثبت كون تعالى قادر أعزاً ولا فاعل في الوجود إلا هو فلم لا يجوز أن بعد الأبدان بحيث لا تتحلى، أو إن تحلت لم لا يجوز أن يخلق بدن

والاعتقاد والى أبدان - بعد ان تقدر الحكيم على لا يهزئ به - (إِنْ كُنْ أَنْتَ لَا يَسْتَحْيَ أَنْ يَقْرَبَ مَلَأَ مَا بَدُونَهُ) قال في عاين رضى الله تعالى عنهم ما هو في ذلك في أنهم قد ضربت الله تعالى الأمثال في كنه (بالنكوت) (والنداب) وغير ذلك ما يستحق القولا - إن الله تعالى أعز وأعظم من أن يصرب الأمثال بمنزلة هذه المنكرات فرد الله تعالى عليهم بهذا الآية - ووجه انصافنا تقدم على ذلك - وإن المناسبات عليه أن نوضح في سورة النكوت ملامتها - سوت عن شبهة تورد على إلفاظ الحجة على حقيقة القرآن بأنه مدح فخر من الرب الذي هو غاية الاضطلاع فكأن ذكرها هنا السب - وقال بجاهد وغيره زلت في انما يقع يقولوا - ما ضرب الله سبحانه الخسر (بالنكوت) (والصيب) - الله تعالى على وأعظم من أن يصرب الأمثال بمنزلة هذه المناسبات - قال بالظاهر الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه فظهر منها غلب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأمنه - وقيل إنها معصية بقوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ أَبَدًا) أي (لا يستحي أن يضرب ملام) هذه الأداة - وقيل - هذا مثل ضرب بقدرة وأنها عن التوجه تبار ما جاءت وإذا شئت كانت - كما كنت نحن الدنيا إذا امتلأ منها هل كرا - أو هل لا يحمل العباد وأما لا يتنم أن يذكر سها - أي أو كثر لوجدي عليه ثرا - أو عقابا - وعلى هذين للذين لا ارتباط الآية بما قبلها هي أمثال كلامه - وهذا ما لا نعلم به - إذ الخاسر لكل آية أن ترتبط بما قبلها وفي الآية إشارة إلى حسن اختيار كلف - والله سبحانه معصية - ويقع حكمة لم يرتكبه ولم يستع منه - وما اعتكبت الأمثال في الناس سائر - والحياء - يقولوا الخيب - الله بامر الله عن أقبائهم - وهو مركب من - من وعف - وليس هو الخجل بل ذلك حيرة النفس لمرط الحياء - هذا من غير أن وإن تلازم - وقال بعضهم - الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يراه القائم به خلافا لحياءه - قد يكون بغيره فمقتضى لآخيه - وما في القاموس خجل استحي تسبح - وهو مشتق من الحياة لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهو قوة الحس والحركة - والآية تشير بصحة نسبة الحياء إليه تعالى لأنه والعرف لا ينسب الخياء إلا لمن هو شأه - على أن الذي داخل على كلامه فيه قيد يرجع إلى تعبد فيفيد ثبوت أصل العمل أو إمكانه لا أقل - وأما في الاحاديث فقد صرح بالنسبة - وقدس في ذلك مدعيان - فوهن يقولون بأن أوليل في الانقراض العبد في ما لا يحوم حول صفاته قدسية - سبحانه - وفطراد بالخفاء عنه الترتك للآرام للانقراض - وهو من جعل ما لا يهضمه من ذات الثغابة ما وقع في كلام الكفرة - بناء على ما روى أنهم قالوا: ما يستحي - ب محمد - أن يصرب الأمثال بالذات - والنكوت - وبعضهم - أنا والخمسة منهم لا يقولون بأن أوليل يمر هذا - وأما له - ما حاربه - سبحانه في الآيات والأحاديث - على ما جازت - بكل عليها بعد التز به عن الشاهد إلى عالم الخيب وشهادة وقرأ اليهود يستحي ياءين - الماضي استحياء - وجدة استعمل هذا للاختلاف عن الثلاث المحررة أثره وقرأ ابن كثير فدايته وقلوبهم - ياء واحدة وهي لقبى بغير نون المحذوف - لام فالوزن يستحي أو "مجنون" - يستعمل في ثلاث - أشهر مما الثاني - وهذا العمل بما يكون متعدياً بنفسه - والمحرر فيقال يستحيته واستحيته منه والآية تحتلها - والضرب إضمار شيء - على شيء - وضرب المزمع ضرب الدرام وهو ذكر شيء - يظهر أثره في غيره - فعلى ضربها يذكر - وقيل - من وقيل - يصعب من (ضرب عليهم السلة) و(ما) اسم مفعول - يوصفه به النظر فيزيد الإيهام - ويسد طرق التفسير - وقد يفيد التفسير أيضا (ما) والتعظيم - كلامه (ما) جمع قصير أشبه - والتوبيخ - كضرب بلام - وقد جعلت بلفظ عظيم - والقرآن أجل من أن يابى فيه شيء - وسو منه ما صنفه - أو مدح - أو عطف بيان إن قبل بمواضع في التكرار أو بدل من (مثلا) أو عطف بيان له إن قبل (ما) بزيادة أو مفعول

و (مثلاً) حاله هو المفصولة، أو منصوب على نزع الخافض أي (ما، من بعوضة (قافوقها) كما نقل عن الثعلب، والثعلب، يعني إلى أو مفعول ثانٍ: أو أول بناء على تضمن الصرب معنى الجعل، ولا رد على إرادة العموم أن مثالاً لغزاً على المشهور أن الله لا يترك أي مثل كان يقتضي أن جميع الامثال مضرورة في كلامه فأبرزه لأن المتن ليس مطلق التوكيد للترك لا "جعل الاستحباب" فالله لا يترك (مثلاً) استحباب وإن تركه لاسم استحبابه، وقرأ ابن أبي عمير، وجماعة بعوضة بالرفع والشائع على أنه خبر، وانه لثبوتها بكونه خبراً: فقيل مبتدأ محذوف - أي هي، أو هو - بعوضة، والجملة صلة (ما) على جملة ما موصولة، وهو يخرج كوفي لحذف صدر الصلة من غير طول، وقيل: (ما) بناء على أنها استفهامية مبتدأ واختار في البحر أن تكون (ما) صلة أو صفة وهي (بعوضة) جملة والتعصير لما انفرد عليه الكلام، وقيل: (بعوضة) مبتدأ، و (ما) نافية والخبر محذوف أي مضرورة، لا لالة (لا يستحي) عليه ■

في البعوضة هي واحد البعوض، وهو طائر معروف، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الابداع ما يجزئ الإنسان أن يحيط بوصفه ولا يذكر ذلك إلا انمرد، وهو في الأصل صفة على فعول لا فاعول، ولذا سمي في لغة عدلي - نحو - فنليت.

واشتقاقه من البعض بمعنى القليل (قافوقها) الفاء عاطفة ترشيح، و (ما) محذوف على (بعوضة) أو (ما) إن جعل اسماً والتعصير وما فيه غير خفي، والمراد بالترقية إما الزيادة في حجم المثل به فهو ترق من الصغير للكبير، وبه قال ابن عباس، أو الزيادة في المعنى الذي وقع التثني فيه وهو الصغير والحفارة فهو نزل من الحفير للأحقر، وهذا الوجهان على القراءة المشهورة وأما على قراءة الرفع فقد قالوا: إن جعلت (ما) موصولة ففيه الوجهان، وإن جعلت استفهامية تعين الأول لأن العظيم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك، وقيل: أراد - ما فوقها، وما دوماً فاكنتي بأحد الشبهين عن الآخر على حد (سرايل تحبكم الحر) فافهم ■

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ تفصيل لما أشار إليه قوله تعالى: (إن الله لا يستحي) النعمان أنه واقع فيه أثر ثبوت من التحقيق والأثر ثبوت، أو لما يتركب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقيقة صدره عنه سبحانه، والثقل للدلالة على ثبوت ما يندرج على ما يشير إليه حقيقته، وقامه قيل كما قيل فيضربه (فأما الذين) النعم، وتقديم بيان حال المؤمنين لشره، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة للمعنى الشرط ولذا رتبها الفاعل غالباً، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم، وتكون التفصيل يحمل تقديمها صريحاً، أو دلالة، أو لم يتقدم لكنه حاضر في ذهن من ولو تقدير أيولاً كان هنا خلاف الظاهر في ثبوت من موارد استنباطها جعله الرضى والمرضى من المحققين - أغنياً، وفسر سيويه - أما زيد فذاهيب بهما يكن من شيء، فزيد ذاهب وليس المراد به أنها مرادة لذلك الاسم، والفعل إذا نظيره بل المراد أنها أقدمت التأكيد وتعمت الوقوع في المستقبل بأن ما لا يأتي ذلك، ولما أشعرت بالشرطية فقد شرط بدلي على نعم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا إذ لا تخلف عنه فاعلق عليه محقق، حيث كان المعنى ما ذكر سيويه، ومهما مبتدأ والاسمية لازمة لمحو يكن فعل شرط والفاء لازمة تليه غالباً، وقامت أبعاد ذلك المقام - لزومها الفاء والصرف إلى اسمها إقامة لللازم مقام الملزوم بإبقاء لازمه في الجملة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف للشرط فأدخلوا الخبر وعرضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً، وقد تقدم على العاد - فاق الرضى - من أجزاء الجزاء المفعول به والظرف هو الحال إلى غير ذلك مما عدوه على ما فيه، وفي تصدير الجملتين بها من الاحكام والذم لا يفتني، والمراد بالوصول فريقاً مؤمنين بالمعهودين كما أن المراد بالوصول الآن فريق الكفرة الطاغين لأن يؤمن بضم المثل ومن يكفر به لا يخلو المعنى، والعصير (أنه) قتل وهو أقرب،

أو لضربه المنفهر من أن يضرب، وقيل بالترك الاستبعاد المنفرد عما مر، وقيل للقرآن، فهو الحق بخلاف انباطله وهو في الأصل مصدر حق بحق من باب ضرب وقيل إذا وجب أو ثبت، وقال الراغب: أصله المطابقة والموافقة، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة الموجد على وقتها والاعتقاد المطابق للواقع، وقيل: إنه الحكم المطابق، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتراكها في ذلك، ولم يفرق في المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع في العقد المطابق، والصدق في القول كذلك، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم، وتعرفه هنا إما القصر الإجمالي كما يقال هذا هو الحق، أو لدعوى الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف (من ربه) إما خبر بعد خبر أو سال عن ضمير الحق (ومن) لا ابتداء للنايا المجزئة، والمرضى لعتوان الربوبية للإشارة إلى أنهم يعترفون بحقيقة القرآن وما أنعم الله تعالى به عليهم من النعم التي من أجلها زوَّلهما الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه (نزلنا على عبدنا) وأما الكفرة فلأنكروا لجلالته المتخفون غيره من الآيات فاته عز اسمه هو المناسب لحالهم (ويحذر لم) الله نفسه (وقيل: في ذلك) لسماع الإضافة إلى الضمير - ثم يفيد إيذاناً بأن ضرباً مثل ثرية لهم ورشاد إلى ما يوصلهم إلى عالم ثلاثتهم، وإزالة سادة صدقهم - يملكون - عند الجمهور، وعند الأول والثاني محذوف عند الأغشى أي (فيملون) حقيقته ثابتة •

(وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا) لم يقل سبحانه وأما الذين كفروا فاعلموا - ليضاهي سابقه كما في هذا من المبالغة في ذمهم والتوبيخ بأحسن وجه على حال جهلهم لأن الاستهزاء إنما لعدم العلم أو للاسكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة

ومن قال بالسك أين الشفا يكتبه رحمه الطيب

قيل. ولم يقل سبحانه هناك. وأما الذين آمنوا فيقولون - التي إشارة إلى أن المؤمنين كفروا بالمضج والطاعة من غير حاجته إلى شكهم والكافرون شُبِّهوا عندكم لا يطبقون الأمر لأن كافتا الجرفي الخلفاء، وقيل: إن يقولون - لا يدل حريصاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمجانن (فيقولون) الخ أشمل وأجمع. (وماذا) هنا سنة أوجه من استهزائهم الأول أن تكون (ما) استهوائية في موضع رفع بلا ابتداء، بمعنى الذي غيره، وآخر عن المعرفة بالكرة هنا بناء على مذهب ميمونه في جواز في أسماء الاستهزاء، وغيره يجعل الكرة غيراً عن الموصول الثاني أن تكون (ماذا) كلها استهزاء مفعولاً - لأن ذلك وهذا الوجهان يجب أن اعتبرهما سائر المفسرين والمحررين في الآية، والاستهزاء بمحمل الاستهزاء والاستبعاد والاستهزاء (ظلمات مضى فوق بعض)، الثالث أن يجعل محل استهوائية، وهذا صلة لا إشارة ولا موصولة، الرابع أن يجعلها موصولة مع موصولة كقوله (ماذا) علقت - أنت في الخامس أن يجعلها نكرة موصولة وقد جوز في المثال السادس أن تكون ما استهوائية، وهذا أمر إشارة خبر له (والأراد) كما قاله الرابع: الأغلب منقولة من راد يرد إذا سعى في طلب شيء. وفي الأصل قوة مركبة من شهوة وغاظة وأمل، وجعل اسماً لزوم النفس إلى الشيء. مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة في الميار وهو زرع النفس إلى الشيء - ونارة في المشتى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي الخ وإزالة المعنى من اللفظ مجرد القصد، وهو استعمال آخر ولستأ به صده، وبين الأرادة والشهوة عموم من وجه لانه قد تعلق بنفسها بخلاف الشهوة فإنها إنما تعلق بالذات، والإنسان قد يرد الدواء البشع ولا يشتهي وبشئ التذيق ولا يريد إذا علم فيه هلاكه وقد يشتهي ويريه. ولستأ تكلمين - أهل الحق وغيرهم في تفسيرها مذاهب فاشككي والتجار وغيرهما على

أن يردته سبحانه لاضلاله أنه يفعلها بما يشاء وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها، فالمعاصر إذا لم يستجيب لأمره تعالى فإنه يضل، ونحو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأود عليهم : والجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء على أن إرادته تعالى شأنه عليه جميع الموجودات من الأزل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأمثل ، ويكتفي صدوره عنه حتى يكون الوجود على وفق العلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق فيسمون هذا العلم غشاة : وذهب الخرامية وأبو علي وأبو هاشم إلى أنها صفة رائدة على العلم إلا أنها حادثه قائمة بذاته عز شأنه عند الخرامية ، وموجودة لافي محل عند الآبوين ، والمنصب الحق أنها ذاتية قديمة وجردية رائدة على العلم ومغايرة له وللقدره ، مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع ، وكما نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال - كما قال البيضاوي عفا الله تعالى عنه - لم يذهب إليه أحد ، وفي كلمة - هنا - استحقاق للشارع إليه مثلاً في (هذا الذي يشاعه رسولا) وقد استعملت للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ، و(مثلاً) نصب على التمييز عن نسبة الاستخفاف ونحوه إلى المشار إليه - وقد ذكر الرضي حواله هذه عليه - أن الضمير وأمر الإشارة إذا كانا مبنيين بحجى التمييز عنهما والفاعل هما فاعلهما بنوعيهما حيث يمتنع إضافتهما ، وإذا كانا معلومين فالتعيين عن النسبة يوجب أن يكون سالماً من أدم الله تعالى أو من (هذا) أي مثلاً أو مثلاً به أو غيره .

(يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) جملتان جاريتان بحرى اليان ، والتفسير للجمعتين المصدرين ، بأما - إذا يشتغلان على أن كلا الفريقين موصوفين بالثبوت وعلى أن العلم بالثبوت حقائق الهدى التي يزاد به المؤمن نوراً إلى نورهم ، والجهل بموقعه من الضلاله التي يزاد بها الجهل خيطاً في ظلمتهم ، وبأنه يزدان بزيادة مقتضاته وضوحاً أو أنها جوارب لدفع ما يزعجه من عدم الثبات في ضرب الأمثال بالمخبرات ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جلية هي كونه وسيلة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المهلكين في التوبة ، وصرح بعضهم بأنها جواب - لماذا - ووضع الفعلان موضع المصدر للاستعارة بالاستمرار التجدد والمضارع يستعمل له كثيراً ، ففى التعبير به هنا إشارة إلى أن الاضلال والحماة لا يزالان يتجددان متجدد الزمان ، قيل : ووضعهما موضع الفعل الواقع فى الاستفهام بـ لغة فى الدلالة على تحققهما فإن إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتحمياً عن هلم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لاجتماع تساويهما فى التعلق وليس كذلك ، فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاحتداد كما يشير إليه قوله تعالى : (وتلك الأمثال نضربها لناس لعلهم يتفكرون) وأما الاضلال فمعارض مترتب على سوء الاختيار ، وقدم فى تنظيم الاضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب ، وتقديمها بالرتبة والشرف لأن قولهم نضرب من الضلال مع أن كون ماقى القرآن سبياً له أسوأ من اللين لأن سببته للهدى فى غاية الظهور ، فالاهتمام ببيانته أولى ، ووصف كل من القسيتين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم ولا يلتفتون فليكون بالنسبة إلى أهل الضلال وبعد حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية يجعل كثرة الخصائص الطيبة بمنزلة كثرة المذوات الشريفة كما قيل :

ولم أر أمثال الرجال تخاونت لدى المجد حتى يعد ألفه بواحد

لأسباب وقد ذكر مدح الكثرة الحقيقية ، وهذا يجوز بعضهم أن يكون قوله تعالى : (يضل به كثيراً) النحوى موضع الصفة - مثل - فهو من كلام التكفير ولعله من باب الماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمتميزين بأنفسهم المثل - يضل الله به كثيراً ويهدى به كثيراً - وأغرب من هذا نجوى ابن عطية أن يكون (يضل به كثيراً) من كلام

الكفار وما بعده من كلام الله تعالى وهو الباس في التركيب وعدول عن الظاهر من غير دليل، وليسناد الاصلاح إليه تعالى حقيقى وقد تقدم وجه فلا تغفل إلى ما في الكشف لأنه نزع اعتزالية، و"صحيح" في (به) السئل أو لغيره في الموضعين، وقيل: في الأول تنكذيب، وفي الثاني لتصديق ودل على ذلك قوة الكلام، ولا يخفى ضعفه، وأما ريد بن علي (بطل) هنا وفيها يأتى، و(يهدى) بالبناء للمفعول وإن آتى عمله في الثلاثين بالبناء للمفعول. ورفض الفاسقية عن غضبهم الله تعالى. ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ ٢٦٦ في تعديل أو اعتراض في آخر الكلام بما على قول من جوزه، وقيل: حال، ومنع السالكين عطفه على ما قبله فأنزل لأنه لا يصح كونه جوابا وبناء، وإجازة بعضهم نكتة للعباب وريادة تغيير لمن أراد إصلاحهم ببيان مصائبهم الفسقة المستبعدة له وإشارة إلى أن ذلك ليس بإصلاحا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من غيوت الضلال وزيادة فيه، و(الفاسيقين) جمع فاسق من نفس، وهو شرعاً خروج العقل عن الطاعة فيشمل الكفر وجنونه من الكبيرة والصغيرة. واختص في المرفع والاستعمال بالتركيب الكبيرة فلا يطلق على التركيب الآخرين إلا نادراً بقرينة، وهو من قولهم: فسق الرقاب إذا خرج من قشره. قال ابن الأعرابي: ولم يسمع الفسق بضمها للإنسان في كلام العرب، ولعله أراد في كلام النجاشية كما صرح به ابن الأثير، وإلا فقد قل رؤية، وهو شاعر إسلامي يستدل بكلامه:

بذمهم في نجد وعور أعارنا (غواسقا) عن قصدنا جوارنا

على أنه يمكن أن يقال: لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع لأنه وضعا خرج الاجرام وورد الاجسام من غير العقل، وما فيه خروج الأبل وهو لا تهقل. والمراد بالفاسيقين هنا الخارجون عن حدود الإيمان وتخصيص الاصلاح بهم مرتباً على صفة الفسق وما أجرى عليهم من القابض للابتنان بأن ذلك هو الذي أعدم للاصلاح رادى بهم إلى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرف وجوه أنظارهم عن المنذر والتأمل حتى رسخت جهالتهم وازدادت صلتاتهم وأنكروا وقالوا ما قالوا، ونسب (الفاسيقين) على أنه مفعول بضل أو على الاستثناء والمفعول محذوف أى أحداء، ولا تفريح كما في قوله:

نحسنا سالم والنفس منه بئدة ولم ينج إلا جفن سيف ومزوا

ومن ذلك أبو ثعلبة، ولعله محجوج بالبوت ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ يشمل النصب والرفع، والأول إما على الاتيان أو العطف - أى أذى - والثاني إما على الثاني من احتمال الأول أو على الابتداء والخبر جملة (أولئك هم الخاسرون) وعلى هذا تكون الجملة قاشها كلام مستأنف لا تعلق لها بالأعلى بعد. والنفذ فصح التركيب، وأصله يكون في الحب وتخصيصه الإبرام وفي الحافظ ونحوه وثقه الباء، وشاع استعمال النفذ في إبطال العهد - كما قال الزمخشري - من حيث نسبتهم العهد بالحبلى على - ييل الاستشارة لما فيه من نيات الوصلة بين المتعدين وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا به ذكر شيء من روافده فينبوا بتلك الرزمة على مكابه نحو قولك: عالم ينترف منه الناس، وشجاع يفترس أقرانه، والمحصل أن في الآية استمارة بالكتابة هو النفذ استمارة تحقيقية نصرجة حيث شبه إبطال العهد بإبطال

تأليف الجسم، وأطلق أمر الله به على نبيه لكيما إجماعاً جازت وحسنت بعد اعتراف نبيه العهد بالحق، وهذا الاعتبار صارت فريضة على استشارة الخلق للعهد. ومن هنا يظهر أن الاستشارة الملكية لتعويده بتوثيق تخيبيه وأن قربتها قد تكون تحقيقاً، وتحقيق البحث بطلب من عليه العهد الموثوق، وعهد إليه في كذا، إن الأمر هو ووثقه عليه. واستند منه إذا اشترط عليه، واستوثق منه. وأفراد بالعهد - هذا إما العهد المتأخوذ بالمقل وهو الحاجة القائمة على عباده لتأنيته على وجوده ووجده، وهذا من سلاصتي فقه تعالى عليه، وهو وفي نصها فقه ما لا يخفى من لزوم لاهيته فهو ما أمره الله تعالى من الأدلة التي كبرها عليه في الأفس والافتقار وبنت الأدلة عليهم الصلاة والسلام، وأول الكتب من كذا، وأما هؤلاء فيفتنون على هذا جميع الكلام. وأما المتأخوذ من جهة الراس على الأمر بأنهم إذا بحث إليهم رسولاً صدق بالمعجزات صدقوا، والتبعوه ولم يكنوا أمره. وذكر في كتب المتقدمين ولم يختلفوا حكمه. والرافضون حينئذ أهل الكتاب والمشتقون منهم حيث نبذوا كل ذلك ورأوا ظهورهم وبدلوا تبديلاً، والرافض على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول، ولو عكس بعضه وتكلموا جهة - وفيه الأدلة التي حثها الإنسان بعد إياه السموات والأرض عن أن يعبدوها. وقبل - هو ما أخذ على نبي الله صلى الله عليه وآله من أن لا يفتكوا بعدهم ولا يفرحوا أنفسهم من ديانتهم - بل غير ذلك من الأقوال وهي مبنية على الاختلاف في سبب النزول وظاهر العموم. (ومن) فلا بد أن يكون المحذور - موتاً ما انفصل عنه الشيء، وخرج. وبدل على أن الرافض حصل عقب توثيق العهد من غير فصل - وفيه إرشاد إلى عدم التزامهم بالهت - وإن ما استوثق أنه تعالى منهم بغضه. وقبل - صلة وهو بعيد، والميل إلى مفاد وهو في الصفات كابر - كمنعزل - ويكون مصدره عند أبي البقاء والزحشرى - كبدار - بمعنى الوعد، وأذكره جماعة وقالوا: هو أمر في موضع المصدر لأن قوله :

أَكْبَرُ بِمَعْنَى بَدُوْدِ الْحَالِثِ مَعْنَى وَبَعْدَ (عَلَيْكَ) أَتَانَهُ الْوَرْتَانَا

ويكون اسم الآلة، شحرات، ولم يشع هذا وليس بأجيد والمراد به ما نزل في قوله تعالى به عهد من الآيات والكتب .
أو، ونفوه من القول والاعتزام . والتضيق لله ههنا لأنه انقضى عنه . ويجوز عوده إلى الله تعالى ولم يجوز .
الليكوني لأن المعنى لا يثبت بدون اعتبار جهته فهو أخص من ذكر التعاضل . ولأن الرجوع إلى المضاف - عالى
الاصول - وأنها كلام أو السقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوفيق . وفي الضمير الإشارة لأن عن عالى إلى اسم
المتعاضل فإن المصدر مضاف إلى العاضل . وإن إلى العهد كان مضافاً إلى المقول . وحديث الرجوع إلى المضاف عنه
بعض الضميين في غير الإضافة للفظية . وأما فيها فبقره كثير . وما نحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤثر محقق
فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم . وتوجه أنها في ذية لا غصص فهو يتضمن ما ذكر الله . أن يرضى
بها (ما) المخطوطة نحو موصلة . أو نكرة موصولة عبد أبي البقاء . وفي المراد بها أقوال : (والأول) في رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم فمضاهه بالكذب والتعصيان - قاله الحسن - وفيه استعمال (ما) لمن يعقل من سيد العقلاء بل العقل
(والثاني) في القول بأنه تعالى أمره . أن يرضى . بالتسليم فلم يسلوه ولم يعملوا . وظاهر هذا أنها زالت في المناقضين
(والثالث) في التصديق . لأننايه أمره . برضاه فمضاهه بالكذب محض . وتصديق بعض من الرابح (الرسم) والتمرية قاله
بنازة . وظاهره أنه أراد كفايا فريش وأصحابهم (في غامر) في الأمر التام لما ذكرنا . يجب قطعه قطع الرخصة
بمن الله تعالى ومن العبد . المقصود ذلك لأن من طرأ رخص وحصل . ولعل هذا هو الأوجه لأن في حل اللفظ على مدلوله

من العموم ولادليل واضح على الخصوص . ورجح بعضهم ما قبله بأن الظاهر أن هذا توصيف للعاصفين بأنهم يضيئون حق الخلق بعد وصفهم بتعظيم حق الحق سبحانه وتخليع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتفطير أرواحهم وليس بالقوى . والأمر القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة أو استملاء عند أبي الحسين ، وبفسد هذا الظاهر قوله تعالى حكما عن قرون : (ماذا تأمرون) . وينطبق على التكلم بالصيغة وعلى غشها ، أو في وجه خلاف ، وهذا هو الأمر الطلي . وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكانه مأموره أو لأنه من شأنه أن يؤمر به . ياحي الخشب والخالع المظلمة شأناً . وهو مصدر في الأصل بمعنى القصد وسيب به ذلك لأن من شأنه أن يقصد . وذهب الفقهاء إلى أن الأمر مشترك بين القول والفعل لأنه يطلق عليه مثل (وهو الأمر فرعون برشيد) . (وإن يوصل) . يحمل التجب والخفض على أنه بذل عن (ما) أو من ضميره ، والثاني أولى للتقرب ولأنه قطع ما أمر الله تعالى بوجه . أبلغ من قطع وحل ما أمر الله تعالى به نفسه ، واحتمال الترفع بتقدير هو . أو التجب بالبدلية من محل الجبر أو بترج الخفض أو أنه مفعول لاجله . أي لأن . أو كراهية ما ليس بشئ . كما لا يخفى .

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ٢٧﴾ . إنسادم بأسد غانم إلى الكفر والفرغ فيه وحل الناس عليه أو باغاثهم سبل وعلوهم الطرق على من يريد الخيرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . أو بأنهم يرتكبون كل معصية يتعدى حررها . يعطى في الآفاق شررها . ولعل هذا أولى . وذكر في (الأرض) إشارة إلى أن المراد في الدنيا على دون ما يقب عليهم . و (أولئك) إشارة إلى (الكافرين) باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة ، وفيه رمز إلى أنه في المرتبة البعيدة من الله وحصر الخاسرين . عليهم باعتبار ما فصل من صفاتهم الخسرة . حيث أمهلوا العقل عن النظر لم يقتضوا المعرفة للجنة الآبدية . المصرة السردية . واشتروا النقص بالوفاة الفساد بالصلاح ، والقطيعة بالصلة ، والثواب بالعقاب فضاح منهم الغلطان . وأمس ذلك والرجح . - وحصل لهم الضرر الجسمي وهذا هو الخسران العظيم . وفي الآية ترشيح (١) للاستعارة المقدره التي تضمنتها الآيات السابقة فانهم •

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ . الخفات إلى خطاب أولئك بعد أن عدد قبائحهم المستدعية لمزيد سخطه تعالى عليهم والانسكار إذا وجه إلى الخاطب هذا بلغ من توجهه إلى الغائب وأردعه لجواز أن لا يبدله . و (كيف) اسم إما ظرف وعزى إلى سيوفه . فجعلها نصب دائماً . أو غير ظرف . وعزى إلى الاحش . فجعلها رفع مع المبتدأ . ونصب مع غيره . وأدعى ابن مالك أن أحداً لم يقل بظرفيتها إذ ليست زماناً ولا مكاناً لكن . كونها تفسر بقولك على أي حال أطلق اسم تنظرف عليها مجازاً . واستحسنه ابن هشام ودخول الخبر عليها شاذ . وأكثر ما استعمل استعمالها والشرط بها قليل والجزء غير مسموع . وأجازة قياساً لكافرين وقطرب ، والبدل عنها أر الجواب إذا كانت مع فعل مستقر منصوب ومع ما لا يستثنى مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان اسماً . وزعم ابن موهب أنها تأخذ عاطفة وليس بشئ ، وهي هنا للاستعارة منتزعة إلى الانسكار . والتعجب لكفرهم بالانكار الخال الذي له مزيد اختصاص بها وهي العلم بالصانع والجهل به ، لا يرى أنه ينقسم باعتبارهما قائل : كافر معاند وكافر جاهل ؟ فالخفي أي حال العلم تكفرون أي في حال الجهل وأنتم تالمون بهذه النقص ؟ وهو يستلزم العلم

(١) لأن الخسران من لوازم التجارة ، والآيات تضمن استبدال الأمور المذكورة بتفاتها الاستعارة البليغ وانتزاعها عنه

بصافه، وصرف صفات الكمال مبدء عن النقصان، وهو صارف قوى عن الكفر، وحدود الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب ونوبيح، وفيه يذان: أن كفرهم عن عباد وهو أبلغ في الذم. وفيه من البالغة أيضاً ما ليس في (أنكفرون) لأن الانكار الذي هو في قد توجه للعالم التي لا تفكك. ويلزم من فيها في صاحبها بطريق ثبوتها، وإن شئت سمعت الحال، وإنكار أن يكون تكفيرهم حال يوجد عليها معنى على موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال يستدعي إنكار وجود الكفر بذلك الطريق ولا يرد أن الاستخبار محال على القضيبة الخبير عز شأنه. لأنه إما أن يكون بمعنى طلب الخير فلا نعلم التحلية إذ قد يكون ثبوت المخاطب ونوبيحه ولا يقتضي جهل المستخير. ولا يلزم من ضم الانكار والتعجب إليه. وهما المعاني المجازية للاستفهام. الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقة شخصية، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً لأن الاتهام بطريق الاستفهام والازم لامن خلق الوسط، أو أنه يجوز على محوّر لشعر الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه، وإما أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول: لا قدح في صدوره من بطم المستفهم عنه لأنه. كما في الاتقان. مطلب القهم. اما فهم المستفهم. وهو محال عليه تعالى. أو وقوع فهمه عن لا يفهم قائماً من كان ولا استحالة فيه منه تعالى، وكذا استحالة في وقوع التعجب منه تعالى بل قالوا: إذا ورد وسمعت من الله جل وعلا لم يلزم محوّر إذ يصرف إلى التخطأ أو يراد غايته أو يرجع إلى مذهب الشك، وأتى سبحانه بتكفرون. ولم يأت بالمعنى وإن كان الكفر قد وقع منهم. لأن الذي أنكر اللوام والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون في الكلام توبيخ لمزوم منه تكفر عن آمن كما كثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم.

هو وكنتم أمواتاً فأحييكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ٢٨ في مقابل (ثم) سال من ضمير (تكفرون) بتقدير قد لا محالة خلافاً لمزوم فيه. والمعنى (كيف تكفرون) وقد خلقكم بغير عن الخلق بذلك، ولما كان مركزاً في الطباع وغلوفا في القول أن لا محالاً إلا أنه كانت حالاً تقتضي أن لا يجمع الكفر، وأجل بعد مستأنفة لا تعلق لها بالحال ولذا غابت ما قبلها بالحرف والهيمنة: ولك أن تجعل جميع الخمر مندرجة في الحال وهو في الحقيقة العلم بالقصة كأنه قيل: (كيف تكفرون) وأنتم عالمون بهذه القصة وأولها وآخرها، فلا يضر اشتغالها على ماضٍ ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً. ورجع هذا جمع محققون، والحياة قوة تقع الاعتدال النوع ويقض منها سائر القوى، وقيل: «قوة الحساسة والعضو القويج حتى والإقاراع إليه الفساد، وعدم الاحساس بالفعل لا يعلل على عدم القوة لجواز فقدان الأثر الماتمي، وكأنهم أرادوا من ذلك قوة الحس لأن مغيرة الحياة لمعاد من الحواس ظاهرة قائما مختصة به بدون عضو. وأما مفقودة في بعض أنواع الخبرات، وأنه يلزم تعدد الحياة بالتوقف على شخص واحد إن قيل يكون الحياة كل واحد منها، وتركيها في الخارج إن أراد بجموعها، وتعلق مجازاً على القوة النامية لأنها من طلائعها ومقدّماتها، وعلى ما ينص الإنسان من الفضائل كالنقل والعلم والایمان من حيث أنها لها وغايتها، والموت مقابل لها في كل مرتبة والكل (١) في كتاباته تعالى وحياته سبحانه وتعالى صفة اتصاله جل شأنه بالعالم والقدرة أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك، وأين التراب من رب الارباب. ثم إن الناس في المراد بما في الآية الكريمة أمواتاً شتى، والمزوم عن ابن عباس، وابن مسعود،

(١) قال الشيخ: أول المراد الذي يصبر به الحيوان حيواتاً هو القدس، لأن له قنات قوة غاذية يجوز أن يفقد سائر القوى دونها، وكذلك حال اللسان للإنسان.

وفيها لغت : كتحريف التواو مفتوحاً وحذفها في الشعر ، وتثنيدها بعد ان ، وسدسها الأسد وفوس . و (هو) عند
 أهل اللغة تعني اسم من شباته تعالى ، يعني عن كنه حقيقته ، بخصوصية البرزخ عن جميع جهات الشكوك ، و (هو) اسم
 مركب من حرفين هما : الواو ، والهاء . أصل : هو - الواو - والهاء - دليل ، فـ (هو) لها في التثنية والجمع طين في الحقيقة إلا
 حرف واحد ذلك على أن واحد الفرد الذي لا يوجد سواء ، وكل شيء ، هلك إلا وجهه . ولما زيد فيه من الأسرار
 التحديد لا يبعد أن لا تذكر هـ ، مراداً سرهم ، وهو جار مع الانعاس ، وسماه نائب عن الحذف والقياس ، و (جعل)
 الضمير مبتدأ والمفعول خبر عن الـ لانة على الجلالة لا لا يعني ، وتقديم الضرف على المفعول الصريح لتعجيل
 المسألة ، واللام لتسهيل والانتفاع . أي خلق لا اجلسكم جميع ما في الأرض . لتتدوا به في أمور دياركم بآيات أو
 ينو اسطون أمور دينكم بالاستئناس بالاعتبار ، واستدل كثير من أهل السنة - الخلفية - والشافعية - بالآية على
 إسماعيلية الشافعية قبل ورود الشرع ، وعليه أكثر المعتزلة ، واختاره الأمام في المصنوع ، والبيضاوي في المعارج
 واعتزض به أن اللام نجي . لعدم التعم كقول أسامة فيها : واجب بأنها : مجاز لا اتفاق ، ثم التفت على أنها لفساد معناها
 الاختصاص ، لرفع وبأن المراد التعم بالاستئناس ، والواجب بأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل
 أمكن مكلف من به جعل على غيره ، وذهب قوم إلى أن الأصل في إنشاء قبل الخبر . وقال قوم بالوقف
 لتعارض الأدلة عندهم ، واستدلوا بالاماجة بالآية على مدعاهم فالتزم بها بدل عن أن ما في الأرض جميعاً خلق
 للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء ، أصلاً بزيادة أنه يدل على أن الكل للكل ولا ينافي اختصاص بعض
 بالخاص بوجوبه ، فهناك شبه الوجود ، والتعيين يستند من دليل منفصل ، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشيء
 ونحوه ، فإنه تعالى يكتفي ، و (ما) تميم جميع ما في الأرض لا مصلها ، إذ لا يكون شيء ، طرفة لثمة إلا أن يراد أجمعه
 - هو - كما يراد بالسياسة جهة العلوي ، يعني في الحدر العرش المحض ، أو يجعل الجهة اعتبارية ، ثم قيل : نعم كل جزء
 من أجزاء الأرض - فإنه من جملة ضروراته - ما فيه ضرورة وجود الجزء ، في الشكل والمعايرة اعتبارية والقول :
 بأن الكلام على تقريره موقوف . أي خلق ما في الأرض والأرض - لا أرضي به ، وبه صمم يرتكز شيئاً من ذلك -
 واستتم بتقدم الاثنان بالأرض في قوله تعالى : (وجعل لكم الأرض فراشاً) و (جميعاً) حاله في كذا من كانه
 (ما) ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف سائر وجوه سلا من ضمير (لكم) بعده
 السياق لا استعداد التعم دون التعم عليه مع أن مقام الاثنان به سببه أمانته في كثرة التعم ، ولا اعتبار المتبادر
 بجموعه ، حاله من الأرض أيضاً : (ثم استوى إلى السماء) أي علا إليها ، وارتفع من غير تكليف ولا تمثيل
 ولا تحديد - قاله الربيع - أو بعد إليها بآياته خصباً سواها بلا منازع بالبرية ولا عاصف يشق من قولهم : استوى إليه
 - قالهم المرسل لما قصد قصداً ممتوياً من غير أن يلو على شيء - . قاله الفراء - وقبل : استوى ملكاً في قوله :

هنا (علونا) واستوينا عليهم) تركناهم موعى نشر ونشر

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون (إلى) بمعنى على ، وأيضاً الاستيلاء ، وآخر عن وجود المستول عليه فيحتاج
 إلى القول بأن المراد استولى على اتحاد السماء فلا يقتضي تقدم الوجود ، ولا يعني ما فيه . والمراد بالسياسة الاجرام
 العلوية أو جهة العلو . ثم قيل : للترخي في الوقت ، وقيل : لتفاوت ما بين الخلقين ، وفصل خلق السماء على خلق الأرض
 والانس مخلفون في خلق السماء عنها ، والأرض وما فيها : الخبار التندميو التأخر لتعارض الظواهر في ذلك . فذهب
 بعض إلى تقدم خلق السموات لقوله تعالى : (أم السماء بناها) رفع سمكها فسواها وغطش ليها وأخرج عنها

والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والحيال أرساها) وذهب آخرون إلى أن تقدم خلق الارض لقوله تعالى: (أنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين) إلى قوله سبحانه: (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أنهارها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم أتى إلى الماء وهي دحاها فقال لا أرض اتقيا طوعا أو كرها قائما أثينا طائعين ففصل سبع سموات في يومين وأوحى في كل سما أرسها) وجمع بعضهم فقال: (إن) أخرج منها ماءها) يدل أو يعطف بأن (دحاها) أي بسطها بين يديها منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها من تكوينا وتهيئة بل خلق الخلق والارتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزمه الأخير. وقيد المذكور كالمثل قلت: بعثت إليكم يسوع لآثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يلقه فيبعث الخافون يقدم لك ما بعثت لأجله تأخر جعل نفسه متأخرا. ورواه الحاكم والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في التوقيف بين الأئين - يشير إلى هذا ولا يمارضه مارواه ابن جرير وغيره وصحوه عنه أيضا - إن البيهقي أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله عن خلق السموات والارض فقال: خلق الله تعالى الارض يوم الأحد والاثني، وخلق الحبال وما فيها من المناخ يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والملائكة والسمان والحرايب، فهدأ أربعة فقال تعالى: (أنكم لتكفرون) إلى (سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة - لجواز أن يحمل على أن خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور الملائكة والسمان والحرايب قبل - فنطقه عليه قرينة لذلك، واستشكل الإمام الرازي تأخر التدبيرة عن خلق السماء بأن الارض جسم عظيم فامتع انفكاك خلقها عن التدبيرة فإذا كانت التدبيرة متأخرة فإن خلقها أيضا متأخرا ممتن كما قيل: على النقطة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يفوت بعضها ابتداء بل يقول: إنها في أول الخلق كانت كهنية الفهر ثم حيث فينتجق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها وقوله قدس سره: إن خلق الاشياء في الارض لا يمكن إلا إذا كانت مدحومة لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والأصول لا خلق الاشياء فيها كما هو اليوم. وقال بعض المحققين: اختلف المفسرون في أن خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر؟ نقل الامام الواحدى عن مقائيل الاول - واختاره المحققون - ولم يختلفوا في أن جميع ما في الارض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه، فحيث يحصل - الحق - في الآية الشرطية بمعنى التقدير لا الإيجاد أو بمقتضى ويقدر الإرادة - ويكون المقى أراد خلق ما في الارض جميعا - لكم على حد (إذا فتم إلى الصلاة) و(إذا قرأت القرآن) ولا يخالفه (والارض بعد ذلك دحاها) فان المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الارض وجميع ما فيها، أو إرادة إيجادها والتأخر عن خلق السماء إيجاد الارض وجميع ما فيها فلا إشكال، وأما قوله سبحانه وتعالى: (خلق الارض في يومين) فصل تقدير الإرادة، والمقنى أراد خلق الارض - وكذا (وجعل فيها رواسي) يبنى أن يكون بمعنى أراد أن يجعل، ويؤيد ذلك قوله تعالى: (فقال لها وللارض اتقيا طوعا أو كرها قائما أثينا طائعين) فان الظاهر أن المراد اثنا في الوجود، ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هنا فكأنه سبحانه قال: (أنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الارض وما فيها من الرواسي والافوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والارض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة أيامه (في ههنا) بيان النكتة في تفسير الأسلوب جيد قدم في الظاهر ههنا وفي (سم) السجدة خلق الارض وما فيها

على خلق السموات وعكس في الدارعات. ولعن ذلك لأن المقام في الاولين مقام الامتنان فقتضاه تقديم ما هو اذمة نظر إلى الخاضعين سبحانه قال سبحانه وتعالى: هو الذي دبر أمرهم قبل خلق السماء ثم خلق السماء. والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقتضاه تقديم ما هو أول على الخلق. وهذا الذي يهيم من بعض عبادت القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن الحمد. ويقال له سداً أجبداً - مخلوق قبل الارض وما فيها وأن الارض نفسها خلقت بعد. ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع. ثم بعد تسبع خلق مافي الارض من معادن ونبات، ثم ظهر عالم الحيوان، ثم عالم الانسان فمضى (خلق لكم مافي الارض) حيث قدره أو أراد ابتداه أو وجده حواء، و... (وجعل فيها راسي) منع في الآية الاخرى على نحو هذه (وخلق الارض فيها) على ظاهره ولا ياباد قوله سبحانه: (تعال لها وللارض اتنيا) البع طوارز حمله على معنى اتنيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإيران ما أودعتكما من الارضاع المختلفة والكائنات المتسوعة. أو إتيان السماء حدودها وإتيان الارض أن تصير مدحوة أو نباتات كل منكنا الاخرى في حدوث ما لا بد توليده منكنا، وبعد مذاكله لا يغفل الحدث من صعوبة، ولا زال الناس يستصوبونه من عهد الصحابة رضى الله تعالى عنهم إلى الآن، ولما فيه فإن شاء الله تعالى عودته بعد هودن. وسأل الله تعالى تنويع في قسوسين سبع سموات في الضمير للسماء إن فرت بالاحرام: رجاء أن يرجع إليها بناء على أنها جميع أو موقلة به، وإلا فهم مفر وما جده على حد - نمر رجلا وفيه من التحميم والتشويق والتحكيم في النفس ما لا يخفى، وفي نصب (-م-) حمة أوجه: اليدين من الميم أو "لله" إلى السماء أو مفعول به أي سوى منهن، أو حال مفترضة أو تمييزاً أو مسئول ثان لسويها. على أنها بمعنى صير - ولم يثبت - والبدلية أرجع لعدم الاشتقاق وبعدها الحالفة يا في البحر - وأريد (سواهن) بأنهن وقومهن وحلفهن ابتداء مصونات عن الموج والافطور لأنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم: ضيق فم البشر ووسع الدار. وفي مقارنة تنسوية والاستواء حسن لا يخفى لا يقال في أين أرباب الارصاد أينما تسعة أفلاك: وهل هي الاسحوات؟ لأن نقول هم شاكرون إلى الآن في التقصان والزينة حال ما وجدوه من الخيرات يمكن مضيقها ثانية وسيعة بل يواحد، وبعضهم أثنوا بين فلت التوابت والاضل ككرة تضبط الميل الكلي، وقال بعض محققهم لم يثبت لي إلى الآن أن كرة التوابت كرة واحدة أو كرات متطوية بعضها على بعض نواحل الامام الرازي الكلام في ذلك وأحد على أنه إن صح ما شاء فليس الآية ما يدل على نفى الروايات بناء على ما اختاره الامام من أن مفهوم العدد ليس بحد. وكلام البضاوي في تفسيره يشير أنه خلافاً لما في منهاجه الموافق لما عليه الامام الشافعي وغلبه عنه الغزالي في المنحول، وذكر السالكي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد أو الخلاف في ذلك مشهور. وإذا قلنا بكونه العرش والكرسي لم يبق كلام = (وهو بكل شيء عليم ٢٩) في تفصيل مقرر لما قلناه من خلق السموات والارض وما فيها على هذا التلطف العجيب الالوب الغريب (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت جاعلهم في رزقهم رزقا يسيرا) ثم ارجع البصر كرتين يقلب إلى البصر عاكسا وهو حسيب (وفي) (علم) من المبالغة ما ليس في ما هو ليس ذلك ارجعاً إلى نفس الصفة لأن عنه تعالى واحداً لا يتكرر فيه لكن لما تعلق بالكل والجزئ والموجود والمودود والشاهي وغير المتناهى وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة التي معناها ما يقع على عمومها لا يخص به بوجه خلافاً لما في من مواء السيل، والتجديد والمجود معلق (مليم) (وما يمدى بالانعم أنه من علم وهو متعبد بنفسه، والقوية تكون باللام لأن أصله المبالغة

[illegible]

وَأَقْرَبُ مَا كُنْتَ مِنْ تَعْبُودِهِ قُلْ بِهِ مَعِيَ حُجَّتِي فَأَعِزِّي

واللام الخضره للنبيع، و(الاسك) جمع مثلك على وزن شئت وتثان وهو مقبول مائة صفة مشبهة عند
الكافي، وهو مختار الجوهري، من الاوكمة هي الزينة، فهو من زلن الناس، فاعلم انهم من افعلاب عين كيسان
الى انه عدل من الغشاق ياداه، فلا يمانع ما جمعه له من الخلق الى ان يفرقه فان (ولك) يدور مع انقوله الله
يقول: ما كنت اجد من شدة بهاءه، وهو اشراق عيده، وفعل قليل، وأبو عبيدة يرى أنه مفعول من لاك إذا أرسل
مصدر ميمي بمعنى المفعول أو لم يمسك على المفعول، وهو اشتقاق جيد أيضاً، ولم يستعمل لك، وكثير في الاستعمال
المراد به - أي كسرت لولا - وفي معنى سوي هذه الصيغة غير مهم، وزا العين وإن أصبه في معنى سوي جديده
أجوف من لاك يلوك، وكذلك ثبت الجمع، وقيل بالباء لغة، ولم يمسك في هذا المعنى لا اعتباراً بمقتضى المعنى
في كل جمع حيث قالوا، قل جمع حوت يتناول الغنم، وقد ورد غير ذلك في قوله: أبا حنبل حنت عليك الملائكة
واختلف الناس في سقوتها بعد انقضاءهم على أنها موجودة سموها وعقلاً، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها
أبدام موراها، وقيل هواية قادرة على التشكل والتغير، فيشكل مختلفه بذلك أنه تعالى، وقالت النصارى إنها
الانس التي خلقه لفرقة لأبدانها الصلوة الخيرة، وأوجبوا عدمها بينين، وقال عبيد الاواس إنها هذه الكواكب
السموية منها ملائكة الرحمة والنفس ملائكة الشهاب، والله اعلم بما يقوون، إنها جواهر مجردة محالفة للنفس

الخالقة في الحقيقة : وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفس الفطرية التي تحرك الأتلاك . وهي عندنا منقسمة إلى قسمين . قدم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتزود عن الاشتغال بغيره . يتبعون المثل والبار لا يخترقونهم العلون والملائكة المبرون ، وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به اقتضاء وجوبه به العلم (لا يصحون الله ما أمرهم يفعلون ما أمرهم) وهم (المذنبات أسرار) فهم متجاوزة ومغيبه أرضية ، ولا يذنبون عديم الإله . وفي الخبر : أعانت السماء وحملها أن تظ ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ماض أو راجع ، وهم محتفون في الحيات متجاوزون في العظم ، لا يرام على ما هم عليه إلا أرباب النور القدسية . وقد يظهرون بأبدان يشترك في رتبها الخاص والعام وهم على ما هم عليه ، حق قول : إن جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دحية الكلبي بين يدي المصطفى صلى الله عليه وسلم في بغارق - مدة المنفى - والله يعلم لتكثير من الأولاد ، وهذا ما رواه طور العقول - وأما به من المؤمنين - وقد ذكر أهل الله - قدس الله تعالى أسرارهم - أن أول مظهر الحق جل شأنه إنما هو : انصحب بالثور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجساد الطبيعية والعرش ولا يخلو في تقدمهم . فلما أوجدتم على شمس باسمه الجبل فها هو في جلاله جماله ، وهم لا يفتنون ، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتطهير عين واحد من هؤلاء - وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور - سماه العقل والقلم ، ونحمله في عجل التعلم الوهي بما يريد إبعاده من خلقه لا إلى غاية ، فقبل بذاته علم ما يكون ، وما للحق من الأسما . الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى ، فاشتق من هذا العقل سامية الفرج ، وأسما العقل أن يتصل إليه . ويودع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير . فجعل هذا العقل ثمانية وسبعين صنفاً من كونه فلما وجده كونه عظاماً ثمانية وسبعين صنفاً أو رتبة كل من أو رتبة تفرق من ثمانية وسبعين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في النور ، وأول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس ، وهذا كله في عالم النور الخاص . ثم أوجد سبحانه الطالبة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة الدم المصطنع المفاضل لوجود المصطنع فأفاض عليها النور بماندة ذاتة بمساعدة الطبيعة ، علام شعنا ذلك النور فظهر العرش ، فاشوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من عالم الخلق ، وخلق من ذلك النور المذبح الملائكة الخفية ، وليس لهم شغل إلا كونهم - حافين من حول العرش يسبحون بحمده - ثم أوجد الشكرى في جوف هذا العرش ، وجعل فيه ملائكة من جنس طبيته ، فكل تلك أصل لما خلق فيه من عماره . فالناصر فيها خلق فيها من عمارها . وقسم في هذا الشكرى الكلمة إلى خير وشر ، وهما القدمان الثتان تدنياه من العرش كما ورد في الخبر : ثم خلق في جوف الشكرى الأتلاك ، عليكا في جوف تلك ، وخلق في كل تلك عالماً منه بمروره ، وزينها بالكنوز الكبر (وأوحى في كل سما أمرها) إلى أن خلق صور المولدات ، ونحلي شكل صنف منها بحسب ما هي عليه ، فتكون مزدنك لأرواح الصور وأمرها بتدبيرها وجعلها غير منقسمة بل ذاتاً واحدة . ويمز بعضها عن بعض فتدبر وتأن تميزها بحسب قبول الصور من ذلك النور . وهذه الصور في الحقيقة بالظاهر تلك الأرواح ، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر ، وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يساهب ، ولا يزال الحق سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكة ماداموا متنفسين ، وسبحان من يقول انتهى - كن فيكون .

إذا علمت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في الملائكة القول قسم : قبل : كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص . فاشد المهيمن وغيرهم . وقبل : ملائكة الأرض بغيره أن الكلام في خلافة الأرض موفيل : ليس ومن كان معه في عمارية الجن

لقد بنى أسكنوا الأرض، وهم أخويلا ففردوا فبنت الله تعالى عليهم حداً من الثلاثين بقوله نحن أيضاً
وهم خزان الجنة - اشقى عليهم منها - ففردوا هم أيضاً - وبأجل ذلك - وأتى عليه تسعة السبعين ففس
الله تعالى أسرارهم، وأهم بعداً للعلماء عن كان مودعاً شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته، وأتى ثلاثين غير
والتحليل في الخلق والامورين بالسجود لاستغفارهم وعدم شعورهم بسوى الذات، وقوله تعالى: (أستغفرت
أم كنت من العالين) يشير إلى ذلك عديم، وجعلوا من أولئك الملك المسمى بالروح والنظم الأعلى والفعال
الأول وهو المراتب ذاته تعالى، فلا يظهر بذاته إلا في هذا الملك، وظهوره في جميع المخلوقات، إما هو بصفاته
فهو فلب العالم المنيوى والأحرى وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكتيب والكراف، وما من شيء إلا
ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه من قطعه، وهو قد كان دائماً خلق آدم ورتبه - فيه لدى
سطر في أوضاع مكانه ويكون، والروح قد علم ذوق داخلة الخلق، وقد ظهر هذا الملك بكنه في الخلق
المحمدة في بشير إليه قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم
أفضل خلق الله تعالى على الإطلاق، بل هو الخليفة على الخليفة في السبع الملقى، وليس هذا بابهم وبهم
(وإنما نحن في أمرنا من أجل معنى التصيير في معنى لا شيء، والأول ما سلفه وذاك في الأرض) أو بمعنى
الخلق في معنى الواحد (فإن الأرض) متعلق بخليفة، وقدم للتشويق بعمل الوصف لأنه بمعنى الاستقانة وما
على من إليه دور جمع في البحر لونه بمعنى الخلق في النفاذ، وبهم - على كونه بمعنى التصيير - ذكر خليفة أو
تقديره فيه - والمراد من الأرض إما كمالها هو الظاهر، وبه قل الخهور، أو أرض مكة، وروى هذا مرفوعاً
والظاهر أنه لم يصح، وإلا لم يدل عنه، ونحن سبحانه الأرض لأننا من عالم النور والامتثال، فيظهر
بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الإلهية التي طلب الحق ظهورها بخلقها في العالم الأعلى، وبه الخليفة من يغف
غيره وينوب عنه، وإلا، لقد ألقى، وهذا يطلق على المذكر، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام وهو
الوفاة في رواية ولافراد الغلط ولما في السبق - ونسبة ملك الهم - والحداد إليه حينئذ بطريق التسبب أو
المراد من بعد ذلك من في قوة ذلك، ومعنى كونه (خليفة) أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا في - متعلقهم
في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكوين الحوسب وتغذية أمرهم فيهم لا حاجة به تعالى، ولكن قصد الاستحاف
عليه ما أتى غاية الكبرورة ونظرة الحسية، وذاته تعالى في غاية التمسك، والحاشية شرط في قبول بعض
على ما جرت به العادة الإلهية فلا بد من متوسط ذي جهتي لئلا يتبدل من جهة وبعض بأخرى -
وقيل - هو وذاتية عليه السلام، ويؤيده ظاهر قول الثلاثين، فإنهم جميعاً بخلقهم، فضل آدم عنهم لكونه
الأصل المستخرج من عداء، وهذا لا يستحق ذكر أي تقديرة عنهم، إلا أن ذكر الأب بخلقهم وهذا بالوصف
ومعنى كونهم خلقاً لهم يخلقون من قبلهم من الجن إلى الجن أومن البشر ومن من الثلاثين المعروفين لحرب
أولئك على ما ظننت به الأكثر، وأما ما يختلف بعضهم بعضاً، وعدا فعل الله تعالى المراد بالخليفة آدم وهو عليه
السلام خليفة الله تعالى وأول الخلق، وأنجلي له سبحانه تعالى، واجتمع لصفتي جماله وجلاله، وهذا جمعت له
البدان ركائزها بين، وليس في المخلوقات من وسع الحق سواد، ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله تعالى
وسلم: إني الله تعالى خلق آدم على صورته أو - على - صورة الرحمن، وبه جمعت الأضداد وكنت كنهه
وظهر الحق، ولم تزل تلك الخلافة في الاتصال الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام، بل متى غارق هذا

الإنسان الملائكة العالم لأنه الروح الذي به قوامه ، فهو الجاد المعنوي للجهل . والدار الدنيا
جارية من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روسه . ولما كان هذا الاسم الجامع قائل المحضتين
بذاته صحت له الخلافة وتدير تمام والله سبحانه العباد لما يرد . ولا فاعل على الحقيقة سواء وفي المقام
صديق ، والشكرين كثيرين ولا مسمان إلا بالقدرة وحل . وهاذا قوله تعالى هذا للملائكة تعظيم المشاورة لأن
هذه الملائكة تشبه أو تنظم شأن المجرور وإظهار فضله ويشمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام
لهم ليس فواقده لأنه فاعل عن الصورة السكونية باعتداه من الصورة الالهية وما يعرفه ليطونه من الملائكة الأعلى
إلا الروح والقلوب فإن هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكر قدس سره في دولة السنية بعد مئة سنة عشر ألف
سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التي (١) لأنها له في القوام ثمانية آلاف سنة . ومن عمر العالم الطبيعي
المعبد الزمان المحصور بما كان إحدى وسبعون ألف سنة من تسعين المروحة الخاصة بأهله من دورة الفلك
الأول وهو يوم ونهار يوم من أيام ذي الحرج وهو تعالى لا سر من قبل ومن بعد . وفرا يرد بن علي خليفة
بالقاف والمعنى واضح (قالوا اتجمل فيها من يغد فيها ويسفك الدماء) أي استكشف عن الحكمة الخفية
وعما يزيد الشبهة وليس استفهاماً عن نفس الجمل والاستغلاف لأنهم قد علوه قبل . فالمسؤول عنه هو الجمل
ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومربى شئته . أو لتعجب من أن يستكشف لعمارة الأرض وإصلاحها
من يغد فيها أو يستكشف مكان أهل تمساده منهم أو مكان أهل الطاعة أهل الهدى وقيل استفهام محض
حذف فيه المداول (أي اتجمل فيها من يغد) لم تجمل من لا يغد . وجمله بعضهم من الجملة الحالية (أي اتجمل
فيها) كذا . ونحن نرجح بحدك (أي تتبر) واختار ذلك شيخنا علاء الدين المرحلي روح الله تعالى روسه والادب
يسكني عنه . وعلى كل تقدير ليست الهزيمة للإنكار كما زعمت الحشوية متدين بالآية على عدم عصمة الملائكة
لاعتراضهم على أنه تعالى وطعنهم في نبي آدم ومن العجيب أن مولانا القماني - وهو من أكبر أهل السنة بل
من مشايخ أهل الله تعالى - نقل عن شيخه الخواص أنه حصص العصمة لملائكة السماء مفعلاً له بأهم عقول مجردة
بلا حازم ولا شهرة وقال : إن الملائكة الأرضية غير معصومين ولذلك ومع إبليس فيها . ومع إذ كان من ملائكة
الأرض الكثرين يجعل أياهم في المشرق عند خط الاستواء فليس لا يبعد الاعتراض من كان في الأرض والعباد
بالله تعالى . ويستأنس به بما ورد في بعض الإخبار أن ثمانين ألفاً عشرة آلاف زالت عليهم نوافل أحرقتهم
وعندي أن ذلك غير صحيح . وقيل إن القائل إبليس وقد كان إذ ذلك مسدوداً في عداد الملائكة ويكون نسبة
القول إليهم على حد . بنو فلان ثلث فلائذ والقائل واحد منهم . والتوجه ما ذكرنا وتكرار الطرف لذلك على
الافراط في الفساد ولم يتركه بعد ذلك كغفلة مع دافئ التكرار على لا يعني . وفي السفك كما تصيب الأراقة ولا يستعمل
إلا في الدم أو فيه وفي الدمع والمطعم من تعطف الخواص على العالم للإشارة إلى تعظيم هذه العصمة لأنها تتلشى
الحياكل التحسانية (والله) جميع دماهم بأرواها وقصره وتضعفه سموه عان بأصله فعل أو فعل والمراد بها
المحرمة بقرينة المقام . وقيل الاستعراق فيض من جمع أو أعضاها من المحارور وغيره . والمقصود عدم تمييزه بينها . وقيل
أبى أن يعلقه بسفك دهنهم . وسفك من أسفك وبالفهم من سفك . وقيل أن هر من ينصب الكاف وخرج
على النصب جواب الاستفهام . وقيل على شهاد للمجهول . والراجح إلى من حيث سواه جعل موضوعاً أو موصفاً

عنه فـ. أي فيه وبحكم الملائكة بالانفساد والسفك على الانسان بناء على بعض هاتيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب أو باخباركم الغيب والتخمين ولكن باخبار من الله تعالى ولم يقص حاشيتنا فيها حتى نكتفي بدلالة الجواب عليه لا بما جاء به عادة القرآن ويؤيد ذلك ما روي في بعض الآثار أنه لما قال الله تعالى ذلك قالوا: وما يكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضاً. صد ذلك قالوا: وما لنا نجعل ميامين يقصد فيها بسفك الدماء؟ وقيل: عرفوا ذلك من النوح وبمده عدم علم الجواب: وبمحتاج الجواب إلى تكلف، وقيل: عرفوه استنباطاً غير كافي في عقولهم من عدم عصمة غيره ثم انفضى إلى العلم بصدور المصيبة عنهم عند انفضى إلى الشارع والتشاور إذ من لا يرجم نفسه لا يرجم غيره، وذلك بغض إلى الصادق سفك الدماء. وقيل: فيما لا أحد يتفطن على الآخر بجماع اشترأ كهذا في عدم العصمة ولا ينبغي حاشي القولين: وبمحتاج أنهم علموا ذلك من آية حليفة لأن الخلافة تخصي الإصلاح وفهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد إما في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من الصفات أو لا بمقتضى الجلال بل بأنها على الجلال ولكن آثاره في الانفساد والسفك من آثار الجلال وسكنوا آثار الجلال إذ لا غاية فيها وهم على كل تقدير ماضون والله تعالى حق قدره ولا يحل ذلك منهم بغير كل ذي علم عليهم في ونحن نسبح محمدك وتقدس لك في حال من ضمير الفاعل في (أعمل) وفيها تقرير لجهة الاشكال والمضي تستأنف من ذكر ونحن المعصومون وليس المقصود بذلك الاستدسار عن المرجع لا المعجب والتعاجر حتى يصير بعضهم في زعمت المشوية ونزوم الضمير. وترك الوار في الجملة الاسمية إذ لم يفت حالاً مؤكدة غير مسلمة في شرح تسهيل وصفه المضارع للاستمرار وتقدم المسند إليه على المستأنف لئلا يتعاص. ومن الغريب: جعل الجملة استغماية حذف منها الاداتة وكذا المضارع والتسبيح في الاصل مطلق التبعية والمراد به تبعية الله تعالى عن الله وهو شديد بغضه وبمدي باللام إشعاراً بأن إيقاع الفعل لا حل الله تعالى وشأنها الوجه سبحانه فالقول المقدور ههنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينة وأن يكون بدونه كما هو أصله (بمحمدك) في موضع الحال والى لاستدامة الصيغة والتدريج وإضافة الخد إما إلى تعال وتامراد لا زمة بخلاف من اليريق والهداير إلى المفعول أي متلبين بمحمدك على ما وقفنا لتسبيحك، وفي ذلك نفي ما يوهمه الاستد من المعجب: وقيل: المراد به تسبيح خاص وهو - سبحانه في الملك والمالك - سبحانه ذي القامة والتجربوت سبحانه الخ الذي لا يموت. ويعرف هذا بتسبيح الملائكة بأوله سبحانه الله وبجمعه - وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أي شركام أفضل فقال ما أصطفى الله تعالى ملائكته أو أعباده سبحانه الله محمد. أي وبجمعه تسبيح، والله يتقدس في تشهيد بالتسبيح معنى واحتاجوا لدفع التكرار لئلا أن أحدهما يفتقر الطاعة والآخر باعتباره الاعتقادات، وقيل: التسبيح تنزيهه تعالى عملاً بما يليق به، والتعديس تنزيهه في ذاته عملاً بما لا يلائم شأنه فهو أشبه بشهيد أنه حرك جرم فيها آخر سموح مقدوس. وبمقتضى أن يكون بمعنى الظهور والمراد تسبيحك ونظيره أنفساس من الاديان أو أفعال من المخاصي فلا تعمل فعلهم من الانفساد والسفك أو فطر فطر باعنا الانكفات إلى غيرك ولا لاهل لك إما للغة متعلق بتقدس - وأحل على التنزيح عاقبة تنازع أو معدية فاعمل لأن وجدت في حال أو تليان ثانياً مدفها (١) فتبليها حين تدخير مبتدأ محذوف أول الزائدة والمفعول هو المحرور، ثم الظاهر أن قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الأولى وأترب الصريح

صفي المين الجز: جي في كتابه. فك الأردار - لجعل القاتل مغلفاً، وبين ذلك بأن الملائكة كانوا حين ورود
المطاب عنهم يملحن وكان إبليس مندرجا في جهنم فورد الجواب أنهم مجدلا، فلما انفصل زيارس عن ملهم
بأنه اعطى الجواب في نوعين، نوع الأول من صفة، ونوع للشيء والتعديس من عدا، فقدم الجواب
إلى قسمين فقدم الجلس إلى جسد، ومناسب على جواب من ظهر عنه، قال كلام شديقه قوله تعالى: (وقالوا
كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا) وهو ثانوي لا تفسير له قال في العلم: (الآخفون) ٣٠ أي أعلم من الحكمة في
ذلك ما أثر به من الله، وفي: (أراد بذلك علمه بمصيبة إبليس وطاعة آدم، وقيل بأنه سيكون من ذلك الخليفة
أبيه وصالحون، وقيل: الأحسن أن يفسر هذا البيه بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه: (إني أعلم غيب
السموات والأرض) وفيه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، أن المراد من الآية بيان الحكمة في الخلقة
على أدق وجه وأكمل، فكأنه قال حين شأنه - أريد الظهور بأحقاق وصفا ولم يكن ذلك بخلقكم - فإني أعلم
فالاكتفاء به لا تصور استنادهم وغضائل قلوبكم، فلا تصحرون لظهور جميع الاسماء والصفات بكم، فلا تتم بكم
معرفتي ولا يظهر عليكم كزبي، فإني من إظهار من تمام شدة له. وكانت قابلية لكن بحسب مرة لأحقاق
وصفا في مظهر الاستجابات في، ومظاهر لما نحن عادي، وفي يسمع وي يصر وزوي، وعند ذلك يفرق الزواج
والحر، وفي آفة عرشه يرجع الأمر. (وإعلم) قبل مضارع، واحتمال أنه الفعل المضارع لا يبين أن يرجع إليه
كتاب الله سبحانه كما لا يخفى في وعظ آدم الاستعداد كلها في عطف على (قال)، وفي تحقيق لضمون ما تقدم، وظاهر
الابتداء بحكاية التعليل على أن الأمر من المفاولة إنما جرت بهد خلقه عليه السلام بمحضه بأن قيل أمر
نفس الروح فيه: (إني جئت إلى خلقه خبيلا، وقيل: ما قبل، وقيل: إنه معطوف على مخلوق، أي خلق وعلم، أو
خلقته وسواء ونفس فيه الروح وعلم. أو لجعل في الأرض خليفة وعلم، ويزاد اسمه عليه السلام لتخصيص عليه
والشبهة ذكره. (و آدم) صرح الجواب بغيره وكثيرون أنه عري ووزنه الفعل من الأداة - بضم فسكون -
السمة ويأما أحياها في بعض - وصرفها أناس بالبيان أو الأداة - بفتحين - الأسوة والقوة أو من أدبه
الأرض ما ظهر منها، وقد أخرج أحمد والترمذي وصحة غير واحد، أنه تعالى لمص فبضة من جميع الأوج
سجلها وحزها، فخلق من آدم، فلهذا أتى بزره أحياء (و)، أو من الأدم أو الأداة، الموافقة والأداة، وأصله
آدم - بفتحين - فأبدلت الثانية، لأنها لسكونها منه فتحة، ومنع صرفه نطقية ووزن تقلد، وقيل: ألحق
ووزنه فاعل - بفتح العين - ويكثر هذا في الأسماء - كشأنه وآزر - ويشهد به جمعه على أودم - الواو -
لا - آدم - بالهمزة، وكذا نصيره على - أودم - لا - أودم - وأغفر عنه الطهرى باليس الهرة أصل
في البناء معروف، لجعل اللام عليها - الواو - ولم ينسوه له، وحقق لا يجري الاشتقاق فيه لأنه من تلك الفئة
لأعلمه ومن غيرها لا يصح، والرافق بين اللغات بعيد، وإن ذكر فيه فذلك للاشارة إلى أنه بعد التعريب ملحق
بكلامهم، وهو اشتقاق تقديري اعتبروه للمرة الوزن والرائد فيه من غيره، ومن أجزا فيه حقيقة كن جمع
بين القسب والنون، ولعل هذا أقرب إلى الصواب. (والأسماء) جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة
لشيء، ودليلا يرفع إلى الذهن من الألفاظ الموضوعات بجميع الصفات والأفعال، واستعمل عرفا في الموضوع

لغنى مفرداً لأن أو مركباً غير أنه أو غيراً أو رابطة بينهما ، وكلا المعنيين محتمل ، والعلم بالاتحاد المفردة
والتركيبة تركباً خبرياً أو إنشائياً يستلزم العلم بالمدى التصورية ، والتعديفية . وإن دة لغنى المصطلح بالايجام
لحدوثه عند القرأين . وقال الإمام : المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها ونحوها ، لأنها علامات دالة على
ماهياتها . فيبان أن يبر عنها بالاسماء ، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ لم يمد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسره
التعظيم . وقبل : المراد بها أسماء ما كان وما يكون في يوم القيامة ، وعزى إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنها ،
وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الخلائق ، وقيل : أسماء الجيوم . وقال الحذير الترمذى : أسماء آتال ، وقيل
وقيل وقيل . والحق عندى ما عليه أهله آتال ، وهو الذى يقتضيه منصب الخلافة الذى عُدت . وهو أسماء
الاشياء علوية أو سلبية جوهرية أو عرضية . ويقال لها أسماء الله تعالى عندها اعتبار دلالتها عليه ، وظهوره فيها
غير متعديها . ولهذا قالوا : إن أسماء الله تعالى غير متناهية ، إذ ما من شيء يدرى أو يوجد من حجابها الحدود . [الار هو
اسم من اسمائه تعالى وشأن من شئونه عز شأنه ، وهو الاول والاخر والظاهر والباطن . ومن هنا ترقى سره :
إن الوجود وإن تعدد ظاهراً ، وحياتكم ما وراءه إلا أنه

لكن للفرق مقام ولتجمع مقام ولكل مقام مقال ، فوالمراتب لم تطلت الاسماء والصفات ، وأمدية ، عليه
السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه منزهة عن الحلول والاتحاد والتشبيه بجميع أسمائه وصفاته المتعاقبة
حسب استعداد الخمايع بحيث عمو وجه الحق في تلك الاشياء . وعلمه "فطوت عليه وفهم ما أشار إليه" ، فلم يخف
عليه منها خافية ولم يبق من أمرها باقية . فبان هذا الجرح تصغير كيف حوى هذا العلم القزير . واختلف
المرتبين بينهم في كيفية التعليم بعد أن قرباًه فقل يترقب عنه العلم غلباً . وبعد حصول ما يترقب عنه من جهة
التعليم باستعداد تقبول الفيض . وثلثه من جهة العلم لاختلف فقيل : بأن خلق فيه عليه السلام بموجب استعداد
عنا ضرورياً تنصلياً بتلك الاسماء ومدلولاتها وبدلائلها ووجه دلالتها . وقيل : بأن خلقه من أجزاء مختلفة وغوى
متباينة مستعدة لانوارك أنواع الحركات ، وأتمه معرفتها وانشاء الاشياء وأسمائها وحواصها ومعارفها وأصول العلم
وترواين الصفات وتفاصيل الآلات ، وكيفيات استعمالها فيكون ما من من المقالة قبل خلقه عليه السلام . والقول :
بأن التعليم على طاهره . وكان بواسطة ملك غير داخل في عموم الخطاب (أنزوى) ، لا لأرتضاه التهم إلا إن صح
خبر في ذلك . ومع هذا أقول : لتفخيم محل غير ما يتبادر بالاعتق على من له ذوق وقيل : غير ذلك . ثم إن هذا التعليم
لا يقتضى تقديم لفظة اصطلاحية لازمة أبوهاهم واحتج عليه . وجود ردت في تفسير الكبير ، إذ لو ادعى أن تلك
الامر أو أدرك ، والاسماء الاشياء يستدل بهذه الآية على أن الواضع لفات لها هو الله تعالى ابتداء ويجوز حدوث
بعض الواضع من البشر كما وضع الرجل علمه . والمعتزة يقولون : الواضع : البشر آدم أو غيره وليس مذهب
الاصطلاح . وقيل : وضعه تعالى بعضه . ووضع الباقي للبشر . وهو مذهب التوزيم وبه حال الاستاذ . والمسألة
مفصلة بأدلتها ومالها وما عليها أو أصولها التفقه . وقرأ التائى (وعلم سبيل المغضون) . وفي البحر أن التضييف للعدية
وهي به سبعية ، وقيل : قياسية ، والحريرى في شرح محته . يزعم أن علم المسمى لاشين يتعدى به إلى ثلاثة ،
وفد في ذلك في ثم عزهم على التثنية في أى المسيمات المفهوم من الكلام وقد كبر الضم على بعض الرجوع
لتضييف اشتملت عليه من الغلاء . وللتعظيم بتزليلها من لهم فدأى على البعض الآخر . وقيل : الضمير للاسماء
باعتبار أنها المسيمات مجازاً على طريق الاستخدام . ومن قال : الأمر بين المسمى قال : الاسماء هي المسيمات

والصبر خاتمة التكليف ، وإليه ذهب أهل التمسك - ويرد عليه أن (أنتوني) يأمُر ، هؤلاء ، بما على أن
العرض السؤال عن أسماء المبررات - لأن عسا - ولا تعجل - أنتوني هؤلاء ، فلا بد أن يكون المبرر
غير المتسائل عنه إلا يكون نفس الاستحسان ، وهو عرض المسببات بغيرها ، فلو كان كذلك ، أو لم يكن كذلك ،
فإن (أنتوني) لم يبرر جوده من هؤلاء ، وغيرهم ، هؤلاء ، وهو خبر مخالف لما به من التعميم ، فكيف في ما
عنه ، وما بينهم ، وهو أنهم إجمالا أيضا ، والإفتقار نصيب لأنهم شبه لهم انطباع الخبر ، فكيف به جوده فتن -
سأوجد كذا ، وكذا ، فأنه يردى بنافذ ، وما عليه ، وما له ، ذلك الأوامر من نوعه ، عرجت ، أمرى على هؤلاء
فصل في كذا ، فلا بد أن المسببات عنه ، بعض أعيد ، ومما ، وكيف تعرض بعض ، في سرور ، وطول ، الخوف
والدم ، وعندى أن عرض المسببات عليهم ، فإنه أن يكون مبررا عن صلاحهم على تصور العلية ، والاحتياج
الثابتة التي قد يطعن عليها في هذه المسألة ، وليس عدا له ، أمال الخريف ، أو إجمال ذلك فقل حجة التعبد به المصطفى
- وهذا غير تام على أنه نقل - بل إن أدعى الآن ، ونشكك في علمه ، فأنكوت بحث في الغرض ، وما ، ومن أعاد حجة
إعادة المثال لم يستبعد ذلك ، وليس دليلا ، فهو من تلك المسببات في آية عليه السلام ، وهو قوله تعالى :
وتزعم أنك جرم صغير ، وفيك لظفر من العلم الأكمير

وقال : (ثم عرضنا) ونسأل الله (عرضنا) أو لم يعرض مسبباتها أو مسبباتها ، وفيه : لا تعجل

لقد أجمعنا على أن المسببات ، قد لا يكون ، وهو من التكليف ، لا يطلق ، على قوله - وفيه إشارة إلى
أن أمر الخلافة وانصرف والتدبير ، وإقامة المصلحة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات (مقتضى الحقوق
بما لا يكون ، فكيف يوم الخلافة من لا يدرك ذلك ، أو من لا يعرف إلا لفظها ، أي : ما بهات - ذلك
أبعد من العبر ، وأدعى من غير الأوق - وعندى أن المراء إجمال بغيره ، وتصور استدلاله بمرتبته الخلافة
الجامعة للظهور ، لا يظن بأمرهم ، لأنه لا بد من التمسك على الترجمة الذي أريد منها ، والمخرج عن نفس الآية ،
عن التعلق المطلوب في ذلك المصعب المحبوب

كعب توحيد إلى سادس ودونها ، فلي الجبال ودونها ، سنوف

لرجل حائرة وملى مركب ، والكعب صفر والظفر يقرخوف

- والابتداء في الأصل مطلق الاجزاء - وهو الظاهر هنا - ويطلق على الأخبار ، فيه فائدة عظيمة ويحصل به
علم على ض ، وقار بعضهم ، أنه أخبار في إعلام ، ولأنه خبر يعزى على سببها ، واستاد هذا على ما نقل -
للإيداد برفعة شأن الاستحسان وعظم برفها ، وهذا مبنى على أن أتينا بما يخلق على خبر الخطير والأمر العظيم ،
وفي استبدال - ثم - بيا تقدم - والعداء - هنا لا يعنى من الاستحسان بشأن أدعى السلام ، ويعدى في شأنهم

وفرا (العش) أنتوني (بنيهم) ، إن كثر صدق ٣٦ ، أي فيها احتياط في حواطير من أي لا خلق خلقا إلا
أنه أعلم به ، أفضل - وهذا هو تفسير القائل - فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن الملائكة
قالوا : إن يحل أن نسل خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم - وفي الكلام دلالة عليه ، فإن (ونحن نسبح) الخ يدل
عن فضلهم ، ونزله أنه نزل وتقديسه ، أو تقديسه أنفسهم - يدل على ذلك علم أيضا ، وفيه : إن المعنى
(إن كنتم صادقين) فزعمكم أسكن أحق بالاستخلاف ، وفي أن استخلافهم لا يبق قائموتين ما فيكم من الشر ، فقل
الناجية - وليس هذا من المصبة في شيء - لأنه شبهة استحدثت ، وسألو عما يربحها وليس باختيارى ، ولا يرد

أن الصدق والكذب إنما يتعلق بالخبر - وهم استخبروا ولم يخبروا - لأننا نقول : هما ينظران إلى الانشأآت بالقصد الثاني ، ومن حيث ما يلزم مدلولها ، وإن لم ينظرقا إليها بالقصد الأول ومن حيث متعلقها ، وجواب (إن) فيمثل هذا الموضع مخدوف عند سيبويه وجمهور البصريين يدل عليه السابق ، وهو هنا (أنشأوا) وعند التكويفين وأزيد والمبرد أن الجواب هو المتقدم ، وهذا هو النقل الصحيح من ذكر في المسألة ، وروى لبعض فمكس الأمر ، ومن زعم أن (إن) هنا بمعنى إذا الظرفية - فلا تحتاج إلى جواب - فقد وهم ، وكأنه لما رأى عهده الملائكة وطن من الآفة ما يخل بها ، ولم يجد لها مخرجا ، (إن) على ظاهرها افتقر إلى ذلك ، وأخذه تعالى على ما أغناها من فضله ولم يجوزنا إلى هذا ولا إلى القول بأن الخوض من الشرعية التوكيد لما نبيهم عليه من التصور والعجز ، فحصل المعنى حينئذ أخبروني ولا تنفروا إلا حقا - قال الأمام .

(قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْتَنَا) استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل : فإذا ؟ (قَالُوا) إذا ذلك هل خرجوا عن عهده ما تكلموا أولا ؟ قيل : (قَالُوا) : الخ . وذکر غیر واحد أن اجل المفتحة بالقول إذا كانت مرئيا بمعنى على بعض في المعنى - فالأصحح أن لا يؤتى فيها بحرف كفاء بالترتيب المعنوي ، وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك كثير ، بل القرآن مملوء منه ، (سبحان) قيل : إنه مصدر مرفعه - سبج مخففا بمعنى زعم ، ولا يكاد يستعمل إلا مضاعفا ، (ما لا يفعل) أو المفعول منصوبا باضمار فعل وجوبا ، وقوله :

سبحانه ثم سبحانا نفوذ به - وقيل سبج الجودي والجد

شاذ كقوله : سبحانك اللهم هذا سبحان - وبجته منادى تلزمه السكاني - ولا سبحة له - وذهب جماعة إلى أنه علم للتسبيح - بمعنى التزبه - لا مصدر سبج - بمعنى قال : سبحان الله - للتأليف النبوي (١) ولا زعم مدلول ذلك لفظ - ومدلول هذا معنى - واستدل على ذلك بقوله :

قد قلت لما جاني غره - سبحان من علقته الشاهر

إذ لو لا أنه تعلم لوجب صرفه - لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تنبع مع العطف - وأوجب بأن سبحان - فيه على حذف المضاف إليه أي - سبحان الله - وهو مراد قائل به ، وأبهى المضاف على حاله مراجعة لأغلب أحواله - وهو التجرد عن التنوين - وقيل : (من) زائدة والاضافة لما بعده على التكميل والاستعزاء به ، ومن الغريب قول بعض : إن معنى (سبحانك) تزبه لك بعد تزبه ، قالوا في - ليك - إجابة إمد إجابة ، ويلزم على هذا ظاهرا أن يكون مثني ومفرد - سبحا - وأن لا يكون منصوبا على مرفوع - وأنه لم يسقط التنوين للاضافة وإنما ألزم فتحها ، وبسبحان الله تعالى لن يقول ذلك ، والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عن أمر الخلافة ، والتصوير عن معرفة الاسماء على أبلغ وجه كأنهم قالوا : لا علم لنا إلا ما علمنا - ولم تقلنا الاسماء - فكيف نعلمها ؟ وفيه إشارا بأن سؤالهم لم يكن للاستفسار ، إذ لا علم لهم إلا من طريق القبط ، ومن جعله عليهم بمكة الاستعلاء بما تقدم - فهو بطريق التعليم أيضا - فالسؤال الغريب هو عليه سؤال مستفسر لا مترش وثناء عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع ومراجعة الأدب وفرك الله عز ، ولهذا أنه لم يقولوا - لا علم لنا بالاسماء - مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك من زعم عدم العصة جعل هذا توبة ، والالتصاف به يشبهها ولكن

(١) لأن التسبيح بمعنى أن يقال : سبحان الله فرج على سبحان الله فيكون فرجا له - والقلم بعد الجنس - وهل هذا إلا دور ؟ اهـ

لا عن ذنب نخل ماله صد قبل عن ترك أو في النسبة إلى علو شأنهم ورفعة مقامهم إذ اللاتقي يحاكمهم على الملات أن يتركوا الاستسارو يلقوا مترعدين لأن يظهر حقيقة الملائكة (وما عند الجمهور موضوعه حذف عائداً وهي إما في موضع رفع على الباء أو نصب على الاستثناء ، وحكي ابن عطية عن الزهراوي أنها في موضع نصب (ملائكة) ويتكلف لتوجيهه بأن الاحتناء متعقبة (إلا) بمعنى لكن (وما) شرطية والجواب محذوف كأنهم بقوا أو لا سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء عظمهم علوه ويكون ذلك بأبلغ في ترك الدعوى لا لا يعني في (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢) ثم تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة، وما أنشأ العلم عن أنفسهم أثبت مقتضى على أن كل ما وصفه أو دفعه الوصف بالحكمة ما تبين لهم ما تبين. وأصل الحكمة ما يقع ومنه حكمة النابتة لأنها منه ما عن الاله واجابو فقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل ولا تقايل الفعل لثبته عن طرق الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا فلا يلزم التكرار، فسمى الحكيم ذو الحكمة يوقيل: المحكم لثبته يقال في البحر: وهو على الأولى صفة ذات، وعلى الثانية صفة فعل، والمشهور أن ابن أريده (العلم) - فأن من صفات الذات أو الفاعل لا لا اعتراض عليه لأن من صفات الفعل فافهم . وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لثبته ما تقدم من (ثبوت) (والعلم) (ولأن الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون آخر مقالاتهم مخالفاً لما ينوهم من أولها ، (وأنت) يحتمل أن يكون اتصالاً لا عمل به على المشهور - فيبدى تأكيد الحكمة والقصر المسخا من تعريف المسد: وقيل: هو تأكيد لتقرير المسد إليه، ويسوع في التابع مالا يسوع في المتبوع ، وقيل: مبتدأ خبره ما بعده: (والحكيم) (إما خبر بعد خبر أو مبتدأ لمؤخرف منتهما لإفادة العموم ، وقد خصهما بعض فقال: (العلم) بما أسرت ونبت (الحكيم) فيها أضيفت وفترت والعموم أولى.

﴿ قَالَ يَسْأَلُونَكَ عَنْهُمْ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنَّهُمْ عَلَى شَكٍّ مِنْكَ فَأَنْتَ شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ سُبْحَانَهُ ۖ وَرَفَعَهُ الْوَاقِعُ الْأَعْلَى ۚ وَإِنَّهُمْ عَلَى شَكٍّ مِنْكَ فَأَنْتَ شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ سُبْحَانَهُ ۖ وَرَفَعَهُ الْوَاقِعُ الْأَعْلَى ۚ وَإِنَّهُمْ عَلَى شَكٍّ مِنْكَ فَأَنْتَ شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ سُبْحَانَهُ ۖ وَرَفَعَهُ الْوَاقِعُ الْأَعْلَى ۚ ﴾

حيث ناداه (يا إبراهيم النبي) و (يا أيها الرسول) فلو مقامه ورفعة شأنه إذ هو الخليفة الأعظم والسر في إبعاد آدم . ولم يقل سبحانه أنبيى كما وقع في أمر الملائكة مع حصول أفراد شبه أيضاً وهو ظهور فضل آدم إمامة لابن الزندين من النفاذ أو إنباء للملائكة بأن علمه عليه السلام واضح لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه حقيق أن يعلم غيره أو لكونه عليه السلام من التعليم لأنه حيث أنهم مقام المقيد وأقيموا مقام المستفيدين منه ، أو لثلاث تستل عليه أظية فإن إنباء العالم ليس ثابتاً غيره. والمراد بالإنباء هنا الإعلام لا مجرد الإخبار كما تقدمه وفيه دليل لمن قال إن علوم الملائكة وطلالهم تقبل الزيادة ، ومنع قوم ذلك في الخاطفة بما يأمهم، وحمل عليه (وما لنا إلا له مقام معلوم) وأفهم كلام البعض منع حصول العلم المرفق لهم فلم يحصل علم قال: لا حال والفرق ظاهر من لذوق ، وقرأ ابن عباس (أنهم) بإظهار كسر الهمزة - و أنبيهم - بقلب الهمزة ياء وقر الحسن - أنهم - فأعطاهم ، والمراد بالإنبياء ما يجوزوا عن عليها واعترفوا بالتصور عن بلوغ من يتجاوزوا الصغير عائداً على المعروفين على تقدمهم (قُلْ أَتَبْهَمُونَ) يحذف على جملة محذوفة التقدير - فأنهم بها - (قلنا أنبأهم) بالخ وحدث لفهم المعنى ، وإظهار الإسبا. في موقع الإخبار لأظهار كمال العناية بشأنها مع الإشارة إلى أنه عليه السلام أنبأهم بها - على وجه التفصيل دون الإجمال ، وعظمهم بصدقه من القرائن الموجبة له والامر أظهر من أن يخفى ، ولا يبعد إن عرفهم سبحانه الدليل على ذلك وإحتمال أن يكون لكل صفاتهم لغة أو معرفة بشي. ثم حصر جميعهم

حرف كل صنف إصابته في تلك القصة أو ذلك الشيء. بعد •

(قَالَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٢٣)

جواب (لما) وتقرير لمسار من الجواب الاجمالي واستحضاره على وجه أبسط من ذلك ما أشرع • ولا يخفى ما في الآية من الإيجاز ، إذ كان الظاهر (أعلم غيب السموات والأرض) وشهادتهما (وأعلم ما كنتم تبذرون وما كنتم تكتمون) وما تبذرون وتكتمون ، إلا أنه سبحانه اقتصر على (غيب السموات والأرض) لأنه يعلم منه شهادتهما الأولى ، واقتصر من الماضي على المكشوف لأنه يعلم منه الباطن كذلك - وعلى المبدأ من المستقبل - لأنه قبل الوقوع خفي ، فلا فرق بينه وبين غيره من خطيئه - وتفسير الأسلوب حيث لم يقل : وتكتمون - له لعل لا قافله استمرار الالكتمان - فالنبي أعلم ما تبذرون قبل أن تبذروه وأعلم ما كنتم تكتفون على كتمانهم ، وذكر السائق أن قلة كان حصة غير مقيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للالكتمان ، ثم الظاهر من الآية الموعوم ومع ذلك (ما لا تعلمون) أعم مفهوماً لشموله - غيب الغيب - الشامل لذاته الله تعالى وصفاته - وخصها عموم - فمن قال : (غيب السموات) أكل آدم وحواء من الشجرة ، وغيب (الأرض) قتل قابيل هابيل ، ومن قال : (الاول) ما قصه من أمور خلقه (والثاني) ما قصه فيها بعد القضاة ، ومن قال : (الاول) ما غاب عن القريين مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الاعلى (والثاني) ما غاب عن أخصيائه من أسرار الملك الادنى وأمور الآخرة ، والاولى - وما أبدوه - قبل قولهم (أنجعل فيها) وما كنتموه ، قولهم : لن يخفى الله تعالى أكرم عليه منا ، وقيل : ما ظهره بعد من الاحتمال . وقيل : ما أسرهم إبليس من الكبر وبأسناد الكتم إلى الجميع حيث من باب : بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم - ومعنى الكتم على كل حال عدم اظهار ما في النفس لا من كان في الجميع ، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئاً برعهم - فان ذلك لا يكون حق من إبليس - وأبدى سبحانه العامل في (ما تبذرون) بلغ أذهانهم بالاختيار بذلك المصعب لهم - والظاهر عطفه على الاول - فهو داخل معه تحت ذلك القول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة (لم أقول) فلا يدخل حيث تحت •

(وَإِذْ تَخَذْنَا لِبَنِي إِدْرِيسَ آلَهِ عَلَى الْفُتُوحةِ فِي كُلِّ نَفْسٍ التَّوْحِيدَ) الطرف متعلق بمفسر ذلك عليه الكلام - فاختاروا وأظهروا - والعطف من صلب القصة على القصة وفي كل نفس التوحيده - مع أن الاول تحقيق للفضل وهذا اعتراف به - ولا يصح عطف الطرف على الطرف بناءً على الاتي الذي قد عناه لاختلاف الوقتين ، وجوز على أن نصب السابق مخففة والسجود في الأصل يدل على انخفاض بانحاء وغيره ، وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة - وفي المعنى المأمور به هنا خلاف - فقيل : المعنى الشرعي بالسجود له في الحقيقة هو لفه تعالى - وأدم إمالة أو سب - واعترض بأن لو كان كذلك ما امتنع إبليس ، وبأنه لا يدل على تفضيله عليه السلام عليه . وقوله تعالى : (أرأيتك هذا الذي كرمت على) يدل عليه - ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم من مسجد إليها - وأجيب بالنسب الأمر على إبليس ، وبأن التكريم بمجده جهة لهذه العبادة دونهم ، ولا يخفى ما فيه من الغلاة على عظمة الشأن - فلا في جعل الكعبة قبله من بين سائر الاماكن - ومن الناس من جوز كون المسجود له آدم عليه السلام حقيقة متديناً أن السجود للخلق - إيماناً في شرعنا - وفيه أن السجود الشرعي عبادة - وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الأديان والازمان - ولا أراها حلت في عصر من الاقاص . وقيل : المعنى القوي ولم يكن فيه وضع

الجناس بل كان مجرد تذكيل وانقياد ، فالإمام بإباقية على ظاهرها ، وإما بمعنى إلى - مثلاً في قول حسان رضي الله عنه :
 إبليس أول من صلى (لفيلكم) وأعرف الناس الفرقان والسفن
 أو نسبة مثلاً في قوله تعالى : (أقم الصلاة لذالك الشمس) وحكمة الأمر بالسجود إظهار الاعتراف
 بهضه عليه السلام ، والاعتقاد عما قالوا فيه مع الإشارة إلى أن حق الاستاذ على من عده سقي عطيم ، وغير
 سبحانه المألوف حيث قال أولاً : (وإذا قال ربك) وهنا (وإذا قلنا) - بصدير العظمة - لأن في الأول خلق
 آدم واستخلافه ، فحاسب ذكر المروية مضاعفاً إلى حب خلفائه إليه - وهذا المقام مهم لإيراد أمر يناسب المقام -
 وأيضاً في السجود تعظيم ، فهذا أمر يفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنية عن التعظيم ، وقرأ أبو جعفر بصرف تاء
 (الملائكة) الشبان لغير الجبر ، وهي لغة أردنية ، وهي لغة عربية عربية - وليست مخففة كما ظن العامري - فقد
 روي أن امرأة رأت شاباً مع رجل ، فقالت - أي السوانته - تريد في السوا أو أنته •

(سجودوا لإبليس) الفاء لاقادة مسارعته في الامتناع وعدم تعظيمه فيه : (إبليس) اسم تعميم ممنوع
 من الصرف لعلية والجمعة ، ووزنه - فضيل - فله الزحاج - وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربي مشتق من
 الإبلان وهو الأبدان من الخبر أو الرأس من رحمة الله تعالى ، ووزنه على هذا مقبول ، ومنه من الصرف حيث
 لم يكره لأفعاله في الاستماع ، واعتبره بأن ذلك لم يرد من موانع الصرف مع أنه نعتاً تركباً لحليل ولا كليل - وفيه
 نهر ، وقيل : لأنه شبه بالاسماء الإجمالية إذ لم يرد به أحد من العرب ، وليس بشيء ، واختلف الناس فيه ،
 هل هو من الملائكة أم من الجن ؟ ذهب إلى الثاني جماعة مستدين بقوله تعالى : (إبليس كان من الجن) وأن
 الملائكة لا يتكبرون وهو قد استكبر ، وأن الملائكة - كإروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها - حافظوا
 من النور ، وخلق الجن (من مارج من نار) وهو قد خلق من خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه : (أنا
 خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) وقد تركه السجود - ابتداءً واستكباراً حينئذ - إما لأنه كان ناشئاً
 بين الملائكة ممنوراً بالآلوف منهم فخلعوا عليه ، وتأوله الأمر ولم يتأمل ، أو لأن العن أيضاً كانوا وأمورين
 مع الملائكة ، لكنه استثنى ذكرهم لما يدر فهم عن ذكر الجن أو لأنه - عليه السلام - كان مأموراً صريحاً لا
 ضمناً كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى : (إذا أمرتكم) وضمير (فاصعدوا) راجع للأمورين بالسجود وذهب جمهور
 العلماء من الصحابة والتابعين إلى الأول مستدين بظاهر الاستثناء - وذهبوا عنه تذكاف - لأنه وإن كان
 واحداً منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فكانت به الأمان - فلم يكن معاً مأموراً بينهم ، ولأن صرف الصبر إلى مطلق
 المأمورين مع أنه في غاية السد لم يثبت ، إذ لم يثبت أن الجن سجدوا لأدم سوى إبليس ، وكونه مأموراً صريحاً
 الآية غير صريحة فيه - ودون إثبات خرط الفتاد - وانقضاء مذكر من جس الجن ممنوع لجواز
 أن يراد كونه منهم فعلاً ، وقوله تعالى (ضيق) دليلان له ، ويجوز أيضاً أن يكون (فان) بمعنى صار - كما روي أنه
 مسح بسبب هذه المعصية - فصار جنياً - كما صاغ اليهود - فصاروا قردة وخنازير - مسلمنا ، لكن لا متطابقة بين
 كونه جنا وكونه ملكاً ، فان الجن - لا يطلق على ما يقابل الملك - يقال على نوع من على ما روي عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهم كانوا أخيرة الجنة أو صاغه سليمان وقيل صاغهم الملائكة لا تراهم الملائكة مثلاً ،
 أو أنه يقال للملائكة جن أيضاً - كما قاله ابن إسحاق - لاجتماعهم واستنارهم عن أعين الناس ، وبذلك

فسر بعضهم قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسياً) وورد مثله في كلام العرب ، فقد قال الأعشى في سبنا سليمان عليه السلام :

وسخر من الجن الملائكة تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لا يستكبرون - وهو قد استكبر - لا يضر ، إما لأن من الملائكة من ليس بمعصوم - وإن كان الدائب فيهم العصاة على العكس من - وفي عقيدة أبي المعين النسي ما يؤيد ذلك ، وإما لأن إبليس عليه الله تعالى الصفات الملكية وألبه ثياب الصفات الشيطانية - فعصى عند ذلك - والملك مادام ملكا لا يعصى .

• ومن ذا الذي يأمى لا يتغير • وكونه خلقا من نار وهم مخلوقون من نور غير حار أيضا - ولا فادح في ملكيته - لأن النار والنور متحدان المادة بالجنس واختلافها بالمواد ، على أن ما في أثر عائشة رضي الله تعالى عنها من خلق الملائكة من النور جاز مجرى الغالب - وإلا لحاقه كثير من ظواهر الآثار - إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من تاليج وملائكة من هذا وهنه ، وورد أن تحت الشمس نهرًا إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانقض خلق من كل فطرة منه ملك ، وأفهم كلام البعض أنه يحتمل أن ضربا من الملائكة لا يتألف الشياطين بالذات - وإنما يند لهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الجنس سواء بشبهاتها - ولأن إبليس من هذا الجنس ، فعدوه الشفت من ملك وشيطان - ، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

ثم يشهد أن الاستثناء متصل بإن كان من الملائكة ، ومنقطع إن لم يكن منهم . وقد علمت تكلفهم لاصطاله مع قولهم بالثاني : وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن النقطع هو المستثنى من غير جنسه ، والمتصل هو المستثنى من جنسه ، قال الفراني في المغد السطوم : وهو غلط فيها . فإن قوله تعالى : (لآئنا كلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) (ولا يدورون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وما كان لؤم من أن يقتل مؤمنا إلا خطأ) الاستثناء فيه منقطع مع أن المستثنى من جنس ما قبله فيصل الحدان ، والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا بغير ما حكمت به - ولا بد من هذين القيد - ففي آخرهم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس - سواء حكم عليه بنقيضه أو لا - بخلاف القوم إلا فرسا ، فالنقطع نوعان ، والمتصل نوع واحد ، ويكون المنقطع كتنقيص المتصل ، فإن تنقيص المركب بعدم أجزائه ، فخر له تعالى - (لا يدورون) الخ منقطع بسبب الحكم بغير التنقيص ، لأن نقيضه ذاته فيها - وليس كذلك - وكذلك (إلا أن تكون تجارة) لأنها لا تؤثر بالباطل - بل بحق - وكذلك (إلا خطأ) لأنه ليس له التمثل ، فلفظا - وإلا لكان مباحا - فتزوج المنقطع بحيث لا ثلاثة ، الحكم على الجنس بغير التنقيص ، والحكم على غيره به أو بغيره ، والمتصل نوع واحد - وهذا هو الضابط - وقيل : البررة بالاتصال والانفصال المدخول في الحكم وعدمه لاني حقيقة اللفظ وعدمه ، فأقول : ثم

وأفهم كلام القوم - نعمنا الله تعالى بهم - أن جميع المخلوقات علويها وسفليها - يدها وشعبا مخلوق من الحقيقة المحمدية صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشير إليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : (ما ربه على الظاهر :

له التي تخوف من نوره - كل الخلق ثم لو ترك القطا

وفي الآثار ما يؤيد ذلك : إلا أن الملائكة الملوئين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال ، وإبليس من حيث الجلال ، وبذلك لهذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى ، ولهذا كان منه ما كان ولم يخرج ولم يدم ولم يطلب المغفرة لعله أن الله تعالى يفضل ما يريده وأن ما يريده سبحانه هو الذي

تفصيله الملقاق ، فلا دليل على نفيه هذا وتبريها . واستشعر ذلك من دلائله بأبليس . ولم يكن اسمه من قبل . بن
 كان اسمه عزراييل أو الحرت ، وكنيته أمارة . ووراء ذلك سلم يمكن كشفه . والله تعالى (يقول الحق وهو وحدي
 السميع) وفي قوله تعالى : (أبي واستكبر وكان من الكافرين) ٢٤ نوع إشارة إلى بعض ما ذكره ، وإضافة
 استئناف جواب لمن قال : ما فعل . وقيل : إن المؤمنين الأولين في موضع نصب على الحال أي أتيا مستكبراً (وكان
 من الكافرين) مستأنف أو في موضع الحال ، وقيل : الخ لثلاث تذييل بعد تذييل ، والإياه الاستأناف مع الإضافة
 والتحكم من الفعل ، ولهذا كان قولك : أي زيد الظلم أبلغ من لم يظلم . ولا فائدة للفعل التوضيحي بعده الاستأناف
 المخرج (أبي) أنه إلا أن يتم نوره) وقوله :

أبي الله إلا عذله ووفاه فلا تنكر معروف ولا العرف صاتم

والقص منه : أبي : بأنهم وعليه لا يكون بأبي فإسيا . وقد سمع أبي . كرضي الله عنهما في حديثه فإسيا والمقصود
 هنا تحذير أبي السجود والاعتكاف . التكبير وهو ما جاء فيه استعمل بمعنى تعظيم أو قيل : التكبير أن يرى الشخص
 نفسه أكبر من غيره وهو مذموم . وإن كان أكبر في الواقع من الاستكبار طلب ذلك بالتشبع وقد بدأ به
 وإن كان متأخراً عنه في الزمة لأنه من الأحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فالمستأخر أولاً المقصود الاختيار
 عنه بأنه مخالف حاله حال الملازمة فتنسب إلى يبدأ أولاً تأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو إنشاء الاختيار
 عنه باعتداله فبدأ بذلك على أبلغ وجه . وكان على يدهاء والمضى كان في علم أئمتهم من الكافرين أو كان من القوم
 الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خلق آدم ، وقيل : بمعنى صار وهو ما أنشأه بعض النحاة فقال ابن فورك : وترده
 الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان بالقاء ثم أن كفره ليس يترك الواجب لا زعم الخوارج منسكين
 بهذه الآية لأنه لا جرم ذلك في مثلنا على ما دللت عليه تفواضع ما يجاب قبل ذلك غير مقطوع به بل باستباحه
 أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل . لا يدل عليه الإياه والاستكبار . وقال أبو العالية : (من
 الكافرين) من العصاة من الظاهر أن كفره كان عن جهل بأن الله سبحانه منه أعز منه من العلم الذي ذكره تدبيرا
 به حين كان طاوس الملائكة . وأما في الفصل إذا حكمت أدمت ، وقيل : القدر إذا رمت أصمت .

وكان سراج الوصل أدهر رشنا فقيت به دبح من بين فانطق

وقيل : عن عذله عليه حب الزباسة والاعجاب بما ألقى من اللغات ولم يدر المسكين إنه لو استل ارتفع
 قدره ومما بين الملا الأسمى غره ولكن

إذا لم يكن عون من الله لفتي فأول ما يجئ عليه اجتهد

وكم أفت هذه النفس جفونا ، وأرأيت من العيون عبونا فإن إبليس كان مدهق دلال طاعته يحتال في رده
 مراقبته ثم صار إلى ما ترى وجرى حابه القلم جرى

وكانوا في صعد من الهوى فسا تراقبنا نمت وذات

ومن هنا قال الشافعية والاشعرية . ويقولهم أقوله في هذه المسألة إن العبرة بالأيمان الذي يورث العبد عليه
 وبأنه متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ، ولما يصح أن المؤمن إن شاء الله تعالى بالشك ولكن ليس
 في الإيمان التمايز بل في الإيمان الحقيقي المعتبر عند الموت وعظم الأعمال . وقد صرح عن أبي هريرة رضي الله
 تعالى عنه . كما أورده الزرقاني . إن من تأمّل إيمان العبد أن يستغنى إذا عاقب المؤمنين . مية عند الله وهو القاهر فوق

الجنة. بل إن معنى السكن والامور حرداً وبها حقيقة حتى لا يرد أن ينالهم أن تغلب قلوبكم على ما نزلهم
 لنوى أن يكون للجنة في الدنيا أو بعد الموت أو في غير ذلك من الأسماء التي لا يحد
 والمخلص عن ذلك في الإله وهو في تقدير قلبكم وبها حقيقة يكون من عصف الله على الجنة فلا يحد
 والامر بمقتضى أن يكون الاسم لا يحد وهو أن يكون هو جودها أن هو في بعد القصر. وإيضاحاً على إمكان
 تشبهه على أنه عليه السلام بالفضل الخبي في جميع الأوامر وهو في عينه في الجنة كدليل هو قد قال بعض المحققين
 لا يصح يزاد من حركته بدون تعطف أن يكون منصوباً على أنه مدفوعاً به. ولا تحذف المهور دار التراب
 للثومين يوم القيامة إلا ما شاء. فعند الإطلاق والصدق ذكره في السور في قوله الآخر لا يحد بغيره وهو ما في
 الصحيح من عاصم كرم وموسى عنها السلام يجرى في السماء حيث شاءت أنه تعالى منها. ذهب الفقهاء وهو هو مسلم
 الأصناف. وأنس إلى أنه جنة أخرى حصنها الله تعالى من غير أن يحد. لا يحد عليه السلام لا يحد. في الأرض جنة فارس
 وكروان وقيل بأرض عدن. وقيل: فستبان كوراً دلتها من لسان الجنة المرد وقومها الموطوع على الألف من
 بقية إلى بقية كافي المصطفى. أو على ظهره ويجوز أن تكون في مكان غيره. قالوا لا يحد لأنهم على أنه تعالى
 خلق آدم في الأرض ولم يذكر في القصص أنه في السماء ولو كان عليه السلام في المكان الذي ذكره فإنه سبحانه قال
 شأن تلك الجنة وأهلها (لا يحدون) فما نزلوا ولا نكسوا ولا يحدون ولا يحدون ولا يحدون ولا يحدون ولا يحدون
 منها يخرجون. وقد بلغنا فينبس في نوكه وأخرج منه آدم وحواء مع إحداهما منها على وجه السكى لا يحدان التي
 صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المخرج. ولأن جنة الخلد دار النعيم والراحة وبها يدور تكليف وقد خلق آدم
 أن لا يأكل من الشجرة. ولأن فينبس لأن من الكافرين وقد دخلوا في نوسوسة ولما دلت دار الخلد من أكلها ولا يحد
 لأن الأكل ضرراً بأنه لو جسد السكون إلى باب الجنة عرفوا به. فلهذا لا يحد دار النور ودخوله مستقر في
 الجنة على وجهه لا يحد ولا يحد على ظهوره فكيف يمكن أن يقع فيها التعبد والخرقة ويمن من النور المظهرين
 ولأن آدم دخل جنة عدن في الجنة على ما في بعض الآثار. وقد يرد أن ذلك الطعم القليل يتولد منه نقطة هذا الجسد
 التكليف. والقرآن يوجب على ذلك أنه لا يحد من تكليف. والقرآن لا يحد من مالي حين الحاجة يمكن منه على هذه
 الجنة كون أهلها على ما ذكره في الآية. والقرآن لا يحد من مالي حين الحاجة يمكن منه على هذه
 وليست دار التواب بل هي جنة الخلد. وقيل: كانت غيرهما ويرد ذلك أنه لا يصح أن في السماء التي غير بيتين
 الجنة المروضة. واحتج أنها خلف إذ ذلك تم تضمينها لا يحد عليه منصف. وقيل: الكل من الله تعالى على
 حاشية. فغير. والإدلة متعارضة. فالأحوط والأسهل هو التكليف من أمسيه أو القطع به. واليه الصواب. تأملوا بركات
 والمضى ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية فليس الله تعالى أسرارهم أنها في الأرض عند جبل التوبة تحت خط
 الاستواء. ويسمونها جنة البرزخ. وهي الآن موجودة. وإن المرافعة بدلتها يوم يروا وجههم لا يحدون ولو
 قالوا: إنها جنة القوي. ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء. فأظهرت لبيباً يتجلى على ما ورد في الصحيح في عرض
 حافظ المسجدين بعد على عرضهم ولو أن قالوا فهذا القات به لكن نفرد في مثل هذه المطالب آفات. ولا يختلف
 في هذا جنة مختلف في وقت خلق زوج عليه السلام. فذكر السدي عن ابن مسعود. قال: عباس. وأمس من الصحابة
 رضي الله تعالى عنه أن الله تعالى لما أخرج فينبس من الجنة وأسلمها آدم بقى فيه. وسدوا مكان معه من بيت أنس
 به فالتقى الله تعالى عليه اليوم ثم أخذوا من جابه الأيسر ووضع مكانه ثم وحق حواء منه فلهذا أتت جدها

[illegible][illegible]

باسمها في الآية . ولا أرى ثمرة في تعيين هذه الشجرة . ويقال : فيها شجرة - بكسر الشين . وشيرة - بألف الهمزة .
 ياء مفتوحة مع فتح الشين وكسرها . وبكل قرأ بعض . وعن أبي عمرو أنه كره . شيرة . قالوا : إن برامر . وكذا
 وسوداها يقرؤون بها . ولا يخفى ما فيه . والشجر ماله ساق أو فخذ ما تفرخه أخصان وعبدان . أو أهم من ذلك
 لقوله تعالى : (شجرة من بستان) وقوله تعالى : (فسكونا) إما محذوم . بمحذف البتون . معطوفا على (فخرنا) فيكون
 منها عتة وكان على أصل معناها . أو محذوف على أنه جواب انتهى كقوله سبحانه : (ولا تطغوا فيه فعل)
 والنصب بإضمار (أن) عند البصريين . وبالفاء نفسها عند الأعرابي . وبالحلّاف عند الخوفاين . وكان - حينئذ
 من صار . وأيا ما كان من فهم مية ما تقدم لكونها (من الفالغين) أي الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية
 أو نقصوا حقوقهم بمباشرة ما ينقل بالكرامة والتبسم أو تمدوا حدود الله تعالى . ولعل القربان انتهى عنه الذي
 يكون سببا للظلم الخلل بالمعصية هو ما لا يكون مصحوبا بمنزلة . فالتبسم هنا مثلا . انما هو إليه بقوله تعالى .
 (نفسى ولم يحمله عزمًا) فلا يستدعي حمل النبى على التحريم . والظلم بالمقول بالشك على ارتكاب المعصية عدم
 عصمة آدم عليه السلام . لا لأكل الممترون بالتبسم . وإن ترتب عليه ما ترتب . نظرًا إلى أن حسنات الأبرار
 سيأت المخرين . وللسيد أن مخاطب عبده مباشرة . ثم لو كان ذلك غير مقرون بذكر كان ارتكابه حينئذ
 - دون إثبات هذا الخطر القاتل - فإذا لا دليل في هذه القصة على عدم المعصية . ولا حاجة إلى القول أن ما وقع
 كان قبل التوبة لا بعدها . كما يدعي المعتزلة . القائلون بأن ظهوره مع عبده بالاسماء معجزة على نبوة إذ ذاك .
 وصدور الغيب فيها جائز عند أكثر الأصحاب . وهو قول أبي حنيفة وأبي علي من المعتزلة . ولا إلى حمل النبى
 على الشجرة والظلم على نقص الخط مثلا . والزمه غيره . أبو . وقرئ (تقربا) بكسر التاء هو لغة الحجازيين . وقرأ
 ابن عيسى (هذى) بالياء . (فَطَرَّهَا الشَّيْطَانُ عَنَّا) أى حملها على الزينة بسببها . ونحيفة أصدر زيتها عنها وعن
 هذه مثلا في قوله تعالى . (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة) والضمير على هذا الشجرة . وقيل :
 أرسلها أى أذهبها . وبعبارة أخرى حرمة آثارها وهما متقاربان في المعنى غير أن أولاً يقتضى عشرة مع الزوال
 مع الضمير حينئذ الجنة وعوده إلى الشجرة بشعور . أو تقدير مضاف أى حملها . أو إلى الطاعة المقبولة من الكلام
 بعيد . وإزالة - عليه اللعنة - لإيهام عليها السلام كان يكذب عليها ومضافته على ما قص الله تعالى في كتابه . وفى
 كيفية توبته إلى ذلك أقوال . قيل : دخل الجنة ابتلاء . لآدم وسواء . وقيل : قام عند الباب فناداهم وأفسد سألها .
 وقيل . تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الحرة . وقيل : أرسل بعض أنبائه إليها . وقيل : بينهاها بفرجان في
 الجنة إذ راعها طائوس يحمل لها على سور الجنة ففتت - واهمه . وتبعها آدم فوسوس لها من وراء الجدار .
 وقيل : توسل بعية تسودت الجنة مشهور حكاية الحية . وهذا الأخير إن بشر أولها عند ساداتنا الصوفية
 إلى توبته من قبل الشهوة خارج الجنة وثأبها إلى توبته بالغضب . وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن
 الغضب أقرب إلى الاقتراب الروحاني والخبر القاطن من الشهوة . وقيل : توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله
 اليوم إلى إزالته من شدة الله تعالى وإصلاحه . ولا تعرف من ذلك إلا الفواجس والوقوع التي تقضى إلى ما تقضى .
 ولا حزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يقولونه بهذا قالوا : خبر ابن السكيت - بحري من بنى آدم
 بحري الدم - محمول على التكنية عن مزيد سلطانهم وإيقادهم . وكأنى بك تختار هذا القول . وقال أبو منصور :
 ليس لنا البحث عن كيفية ذلك . ولا نطلع القول بلا دليل . وهذا من الانصاف . فكان . وقرأ ابن مسعود

رضي الله تعالى عنه (هو سوطي الشافعي) و"ضمير في هذه القرينة - المشجرة - لا غير، وعودة إلى الجدة بتضمين اللفظ ونحوه يجب في تأخر جهتها كما قلنا أنه أي من السهم والخرمان أو من الجنة - فهو الأول - جاز على تقدير رجوع ضمير (عنها) إلى - المشجرة - أو - الجنة - فهو الثاني خاصة من التقدير الأول - فلا يستلزم الكلام - ويعني: الخرج من ثيابها التي (كانت فيه) لأمه ما أكلا ثم نعت عنها - وفي الكلام من التخييم ما لا يخفى (وَقُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا لَكُمْ يَصْطَبِحُ صَدْقَتُهُ) - اهبطوا - انزلوا وعين المضارع تكسر وتفتح وقولنا اهبطوا هو الخروج من البلد - والخولاء من الأصدقاء - ويقال في اصطلاح المذلة - والبهن في الأصغر مصدر بمعنى القطع ويطلق على الجزء - وهو كمثل ملازم البلاغة - فلهذا أو - يا - ولأنه دخل عليه "كلام" ويرد عليه ضمير مفرداً ويجوز أنه إذا أُريد به جمع - والعدو - من - عدائهم - بخاتمة أحد أو اثنين أو القوم - ويقع على الواحد المذكر ومن - عداه فقط واحد - وقد يقال: - أعداء - وعدة - والمخطوب لأحد وجوابه - قوله تعالى: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا) والقصص واحدة - وجمع الضمير لتثنية المنة البشارة كقولهم: وما كان في الأمر بالهبط المحظوظ رتبة الماء ولم يفتحه بانتهاء - في الضمير الأمر بالسكنى - واعتبار الفرق - أن الخطاب هو الذي يهبط وفيه خطاب المصطفى والمذكور عن ابن عباس رضي الله عنهما يتعذر ويحذر كثير من السلف أنه مما لا يليق - واعتراض بخروجه قسرياً - وأجيب: أن الأخبار عما قاله مرفوعة - على أنه لا مانع من التثنية وفيهم والجنة - واعتراض بدم تكليفه هو واجب أن الأمر تكليفي - والجنة الإسمية منصوبة المحل على الحال التقديرية والحكم باعتبار التثنية - وإذا دخل يلبس والجنة - فإن الأمر أظهر ولا يرد أنه كيف يفيد الأمر التثنية - وهو مهيأ عنه - لأننا نقول: بصرف توجه الضمير عن تقيده كون تدلوه تنبيهية - والأمور تنبيهية غير مكلف بها - وإن هبطوا فنظر إلى أسيابها - وإذا جعل الأمر تكوينياً زال الإشكال - إلا أن فيه بعداً - وضمير بمن الحقة - ثقة على تقدير السؤال فإن أعين هذا السؤال - مع من لا كلفه بالضمير دون التواني في الجملة الإسمية الخالية من - فقال: حتى ذهب العماد إلى شدوده - وإن كان التحقيق مذكوره - بهن التحقيق أن الجنة الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الخلق أو أجنبية فكانت من سببه لزمها التثنية والواو - فجاء زيد - وأبو - فطلق - إلا ما شد من نحو كلفه - فوصل إلى - في - وإن أجنبية لزمها الواو - فالتثنية - وقد يجمع بينها ما كلفه بشر وعمره قادم إليه - وقد جاءت - بلا ولا - لقوله:

ثم انصبنا جبالاً فصدت مرساة عن الثمار وعن أيماننا جدد

وقد تكون صفة ذي الخلق (توليتم إلا قليلاً - نكم وأنتم مرضون) وهذه يجوز فيها الرجوعان بالمراد - وما نحن فيه من هذا القليل - فقدر - والمراد العدو إما المنقرض في لفظ التبعيض - وإما لا لا يجوز أن ينصرف في قبوله - وبه اتفاق قوله واللام كمال التبعيض مرفوعة - وقرأ أبو حنيفة (اهبطوا) - بضم الباء - وهو منه فيه - وجهاً الأمر نسخ الأمر وأنه تعالى (وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَسَرَقَاتٌ) ففتح في حين (٣٦) أراد بالأرض عن الإيهام - وليس المراد شخصه الذي هو لآدم عليه السلام - موضع عمل سرديب - ولعله موضع محددة - ولا يلبس موضع بالابة - ولما جازع موضع بتعيين أو أهمل أو سجان - والشر - ثم مكان أو مصدر مبي - ويحتمل - على بعد - كونه اسم مفعول بمعنى ما سفر ملكك عليه وأمر فك في - وأبعدته - احتك كونه اسم زماناً

وهو مبتدأ خبر (الذكر) وفيه متعلق بما تعلق به - والمضارع - التبعة ، مأخوذة من منع الباز - إذا أزعج - وبضيق
على الألفاظ المعند وقته - ولا يخص بالغير - والحسين مقدار من الزمان - تحسيرا أو طويلا - وترادها إلى
وقت الموت - وهو القيامة تصغرى - وقيل : إلى يوم القيامة الكبرى ، وعليه تحمل الكسرى في تغير تنعما
في الأرض - أو يحوّل الخطأ شاملا لا يخلص - ويراد الكل المجموع - والجار متعلق بتمام ، قيل : أو به ،
ويستمر على التنزع - أو بمقدار صفة شائع - وهذه الجلة تأتي قبلها المشتاقا وحالة .

﴿ تَأْنِي الْأَيْمَانَ ﴾ : منه كذا . المراد : التأني - الكليات : اختيارها بالأخذ والقبول والعمل بها ، فهو مستعار
من استعمال الناس بعض الأحكام - إذا قدم بعد طول تأنية - تأنيهم لا يدعون شيئا من الأكرام إلا فعلوه ،
وأكرم الكليات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعدل بها ، وفي التنج - بالتأني - إيائه إلى أن آدم تابه
السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد (مر به) حاله من (كليات) مقدم عليه وقيل : متعلق بالتأني وهي
من تلافاه منه بمعنى تلافاه ، وقولا خلافا عما في الأول من اللطافة لتيقنه بالقبول ، وقولا أن كثير ينصب (آدم)
وربع (كليات) على معنى - استغفنه - فلأنهم مكرمه له لكونها واجب الغفوة ، وقد جعل الاستغفار مجازا عن
البروع بسلامة السببة ، والزور في التهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أن هذه الكليات هي (ربنا علما
أنفسا وإن لم تغفر لنا) الآية ، وعن ابن مسعود أنها : مبعثاتك اللهم وبعمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جَدُّك
لأنه الإلانة ، طالت نفسى فافترى ، فله لا يخفى الذنوب الإلانة - وقيل : رأى مكتوبا على ساق العرش ،
محمد رسول الله فسمع به ، وإذا أطلقت التكملة على عيسى عليه السلام - فلهذا الكليات على الروح الأَعْظَمِ
والحبيب الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم - فليس - بل وعالمه - بل (وما - وما -) إلا بعض من ظهور وأوامره

وزهرة من رياض أنواره - وروى غير ذلك ﴿ تَأْنِي عَلَيْهِ لَهُ هُوَ الْقَوَاتِبِ الْوَحِيدِ ٣٧ ﴾ التوبة أصناف الزجوع
وإذا أسندت إلى العدد كانت على الأجزاء عبارة عن مجموع أمور ثلاثة - علم - وهو معرفة صغر الذنب ، وكونه
حاجبا عن كل محبوب ، وحال يشهد ذلك العلم ، وهو تأني القلب بسبب قوأت الخجوب - ونسجه ندما - وعمل
بغيره الخال - وهو التبرك والتدارك - والتدبر على عدم التمرد - وكثيرا ما يطلق على الندم وحده لكونه لازما
للعلم مستلزما للعلم ، وفي الحديث : الندم نوبة وطريق نصيبه - تكوّل الإيمان بأحوال الآخرة وضرر المعاصي
فيها ، وإذا أسندت إليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والغفوة عن الذنب ونحوه ، أو التوفيق في التيسير
لأسبابها ، ما يظهر للثنين من آياته ، وإعلامهم عليه من تخوفاته ، حتى يستعروا الخوف فيرجعوا إليه ، وترجع
في الآخرة إلى معنى التوصل والمطاف ، ولهذا عديت رجلا - وأتى - حاله باقيا ، لأن تأني الكليات عين التوبة
أو مستلزم لها ، ولا شك أن الغفوة مرتبة عليه ، فهو إذا تفرّد تلبية ، وقد يقال : إن التوبة مسأله عليها
صح التعقيب - باعتبار آخرها إذ لا فصل حيث - وعلى كل تقدير لا يأتي هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ، أنها بكيا ما تقي منه على ملاقاتها - ولم يقل جل شأنه - كتاب عليها - لأن النساء تبع يغنى عن ذكر
الماتوع ، ولذا طوي ذكرهن في كثير من الكتاب والسنة ، وفي الحقة لاشية ما يقوى رجاء المؤمنين ، ويجبر كسر
قلوب الحاطين حيث اقتضاه (أن) وأتى بصغير الفصل وعرف السند وأتى به من صحيح الماتعة إشارة إلى
قبوله التوبة لهذا نائب العبد ، ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم ، وحسن بين رضي كونه توابا ، وكونه رحما

الإشارة إلى مزيد الفضل ، وقدم (التواب) لظهور مناسبه لما قبله : وقول في ذكر (الرحيم) بعده . إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب . كما رحمت الممتلئة . بل على سبيل الترحم والفضل ، وأنه الذي سبقته رحمة عبده ، في رحيم عبده في عين غضبه . كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه ، وبعد سبب قربه . فسبحانه من تواب ما ذكره ، ومن رحيم ما أنظمه ، وإذا فسر تواب بالرجوع إلى المغفرة . فإن الكلام نذيراً لقوله تعالى : (فتاب عليه) أو بالنفي بذكر الإعادة على التوبة . لأن نذيراً لا لقوله تعالى : (خلق آدم) الخ ، وقراً سوف (أنه) بفتح الميم على تقدير . لأنه **فَأَنْتَ أَجْعَلُهَا مِنْهَا جَعْلًا** كرر التأكيد ، فالفضل لكال الاتصال والتمام . في (فاعف) للاعتراض . إذ لا يجوز تقديم نفعك على التأكيد ، ومائدة الإشارة إلى مزيد الانعام بدان التوبة وأنه يجب المبادرة إليها . ولا عمل . جاء ذنب آخر مع ما في ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفرغ . لأنه . وإزالة ما عسى يشكك به الملائكة عليهم السلام ، وقد فضل عليهم أمر ، بالحدود . أو كره لبدائع عليه معنى آخر غير الأول ، إذ ذكر إمامهم **فَأُولَئِكَ لَمْ يَصْعَدُوا** وخدم المخلوق . والأمر فيه أن يكون **فَأُولَئِكَ لَمْ يَصْعَدُوا** من معنى ، وبفضل من فعل ، والأمر فيه تكليف . وبمعنى هذا الأسلوب في البدع ما ترويه الفصول حينئذ للافتقار لبيان الغرضين ، وقيل : إن إزاله آفة ضرر لا يعتد بأحوال السابقين . فني تكرير الأمر نبيه على أن الخوف الحاصل من تصور إبطال آدم عليه السلام للقرن بأحد هذين الأمرين من التعماد والتكليف كاف فيه لحره . وخلا عن عذر أن توفيقه عن مخالفة حكمه تعالى . فكيف مخالفة الحاصلة من تصور الإبطال لفتنة من ساء حاله في بعد الأمر عطف (فأما أنتم) على (الأول) فلا يفهم إلا إبطاء مترتب عليه جميع هذه الأمور . وبجمله . في بعد . أن تكون قائمة التكرار الثاني على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك ، ولولا إرادته لما كان ما كان . ولتفت أسعد الإبطاء إلى نفسه مجرداً عن تعليل السبب بعد استناد إخراجهم إلى الشيطان ، فهو قريب من قوله عز وجله (وما أميت إذا ميت وتلك أقدار) وقال الجبائي : إن (الأول) من الجنة إلى الدنيا هو الثاني منها إلى الأرض ، وبصفة ذكر (وأنكم في الأرض منقر) عقب الأول (وحياً) حال من فاعل (أجهلوا) أي مجتسمين ، سواء كان في زمان واحد أو لا ، وقد يفهم الاتحاد في الزمان من (في الكلام) ، لا قول به في (فاصبح) لأنكم **فَأَجْمَعُونَ** وأما (فاعطى جفلة ناكراً لمصدر محذوف أي هبوطاً جديداً) **فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي فَذِي قُرْبَىٰ خَدَايَ** فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٣٨) لا يدخل في الخطاب غير المكلف ، وأدرج التذكير ون (يا أيها) لأنه مخاطب بالإنسان . والله — لترتيب ما يهدى على الهبوط المأمور من الأمر (يا أيها) مركبة من ثلث الشرطية (و) ما (الزائدة للتأكيد ، وكثرة تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولم يجب لا يدل على قول سيويه : إن شئت فقل قسم النون ، لا أنك لا شئت لم يحج .) عما وقد ورد ذلك في قوله :

ما صاحب امانت محمدی غیر ذی جرأت و قوا التخلی عن الخلان من شیعی

وَقَالَ : إِذَا نَفَقْتُ وَإِذَا كُنْتُ مَرْتَعِدًا اللَّهُ يَحْفَظُ مَا نَفَقُ وَمَا نَرُدُّ

وإحل ذلك من قال بالوجوب على "ضرورة" وهو ما لا ضرورة إليه، والقول بأنه يلزم من حيثف حرية التاج
الذي هو شرط على المتبوع وهو التفعّل - يدفعه أن التاج ومؤكد كد تاج فلازمة أو أن (أ) تأكيد العمل

في أوله فان التون اذا كانت ناكدة في آخره وحسب يعرف الشك اذا لم يعلم بالواقع فانه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء راءه وقبل بالقطع واحكامه إن في مقامه لا يعلم عن نكته كثير من العالم مؤلفه غيره بعدم جريه على موجب علمه بحسب سبق ما سبق وقوله من آدم يغفل فإن زيادة (ما) التوكيد بالقليلة لا يتفاد في زيادة القطع عن إذا نسم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه يحقق الوقوع أهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اختراه أصل رابعد عن التكتاف مما ذكر - وإن حل قائله فترى (من) متعلق بما قبله بوجه شبه الالتفات - في البحر - وأنى بالضمير الحاصل هنا لزم إلى أن اللان - من - هدى التوحيد تصرف - عدم الالتفات إلى التكرار ، ونكر - الهدى - لأن المقصود هو المطلق ولم يستثنى فيه عهد فيعرف به في المراد به ما هو المالك ، فحين المكتوب المنزلة وقيل : الرسل وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . ولعل المراد هذه الهدى بدله في نوابه عليهم الصلوات والسلام . وتعاد في (من) الزبط و (ما) بعد جملة شرحية وقصد جوازاً بشرط الأول على حد - إن جازي فإن قدرت أحسفت وإليك - قال السجواني - جوايه محذوف أى غارم ورواها اختار أوجبان كون (من) هذه موصولة لما في المقابل من القوصول ، ودخلت القاء في خبرها لضمها معنى بشرط . ووضعت الظاهر موضع الضمير في هدى إشارة قلبية لأن الهدى بالطريق ذاته واجب الاتباع ، بالنظر إلى أنه اضيف إليه تعالى إضافة تشرى أخرى وأحق أن يذبح ، وقيل : لم يأت به ضميراً لأنه أهم من الأول لشموله لا يحصل بالاستبدال والعقل ولم يقل الهدى ثلثاً تياتر العتبة أيتها لأن التكرار في الغالب إذا تعبدت معرفة كانت عين الأول مع عالمي الاضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم مما لا يكون لرواى به معرفة باللام . وأخوف الفرع في المستقبل والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن - وهو ماخوذ من الأرض - فكانه ما غطت من الغم ، ولا يكون إلا في الأمر الخاص على المشهود ، ويرى حينئذ نحو (إى يجوز أن تفهموا) يعلم ذلك الوقوع ، وقيل : إنه وأخوف كلهما في المستقبل لكن الخوف استحضارهم لعقد معلوم والحزن استحضار غم لقوت محبوب ، وجعل هنا في الخوف كناية عن في القلب ، ونفى الحزن كناية عن نفي كواب وهي أبلغ من الصريح ، كدلالة كدوى الشيء بدينه والمعنى - لا خوف عليهم - فضلاً عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فأنفى عن الأوليه خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة ، وفي إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التفاضل بين الصنفين في الآتي . وقد بعض التكرار : خوف المكروه معنى عنهم مطلقاً . وأما خوف الجلال ففي غاية السكك والمخلصون على خطر عظيم . وقيل : المعنى - لا خوف عليهم - من الضلالة في الدنيا ولا من من الضلالة في الآخرة ، وفيهم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيها هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما ظلت . ولهذا صدر بالتكرار التي هي أدخل في المعنى ، وقد قدم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن . والمراد بيان دوام الانتفاء لا بيان انتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً لما تقرر في عمله أن المعنى وإن دخل على نفس المضارع بفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام مودكر بعض الناس أن الدوام عن لا خوف هم أرعدهم إلى - لا خوف عليهم - للإشارة إلى أنهم قد بذلت سائرهم إلى حيث لا ينسى أن يخاف أحد عليهم . وفي البحر أنه سبحانه كفى يعلمهم عن الاستيلاء والاستيلاء إشارة إلى أن الخوف لا يتبقى بتلكية ألا ترى انصراف أنفى على كونه الخوف عليهم ، ولا يلزم من نفي كونه استيلاء الخوف انتفاؤه في كل حال ، فلا دليل في الآية

على نفي أحوال القيامة وغولها عن المعاصرين وأنت تعلم أن فيها أشرباً إليه كتاباً غنية عن مثله وكذا عميق
 إلى نفي الاستيلاء للفرس بالكفار والاستشارة إلى أن الخوف مستول عليهم . هذا وقرأ الأعرج (هذه)
 بسكون الياء . وفيه الجمع بين ما كتبت وذلك من إخراج الوصل بحرى الوصف . وقرأ "جندى وغيره (هذى)
 بقلب الالف ياء وإدغامها في الياء على لغة هذيل . وقرأ الزهرى ، وغيره (هلا حرف) باعتين ، وأن يحسن
 باختلاف عنه الوضع من غير تنوين وكانه هدف إليه الإضافة أو لشيءه الاستعارة أو ملاحظة الالف في
 الالف على ما في البحر . أحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الحالتين وهو على قراءة الجمهور
 مستأى . وعليهم خبره أو أن (لا) عاملة عمل ليس كما قال ابن عطية والداري أوله .

فَوَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٩ عطف على (فمن تبع) نسيم
 له بأنه كان ومن لم يتبعه راعا أثر عليه ماد كر تعظيها لحال الضلالة وإفهاما لشكاز قبها أولان من لم يتبع
 شامل لم يتبعه الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لإخراجهم ، ولأنه شامل للفاسق بناء على أن
 المرتد بالمشابهة المتابعة الركاملة ليرتب عليه عدم الخوف والحزن . فلو قال سبحانه ذلك يوم عنه غلظه في
 التار والما قال ما قال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصميم . ويعلم بالقحوى إن عنه خوفا وحزنا على قدر
 عدم المتابعة . وتوجد قوته تعالى . (ولا تخوف عليهم) حيثما نفي استمرار الخوف والحزن وإن بدت متابعة
 الهدى الايمان به تعالى . فإن داخلاني (فمن تبع) هدى إلا أن أوليه كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك
 ولا يقولون . وأدلت لاخوف عليهم ولا هم يحزنون . ويراد الموصول بصيغة الجمع للاستشارة إلى كثرة
 الكفرة ، ولشبهته من الكفر بالله تعالى . ويحتمل أن يكون كفروا وكذبوا متوجها إلى الجار
 والجور فيراد بالكفر بالآيات إنكارها بالقلب ، وبالكذب إنكارها باللسان . والآية في الأصل
 الدلالة على الظهور بالقياس إلى ذى العلامة . ومنه آية القرآن لا تم علامة لا تقطع الكلام الذى بعده والذى
 قبلها . أو لاها علامة على معناها وأحكامها . وقيل : سميت آية لأن لاية تعال على الحاجة أيضا . يقال أبو عمرو
 يقال : خرج القوم بآيتهم أى بجامعهم . وهى جماعة من القرآنيين وطائفة من الحروف . وذكر بعضهم إنها
 سميت بذلك لأنها يجب بتدوير من يحجزه . قال : فلان آية من الآيات . وفى أصلها وزنها أنوار :
 فذهب يديه . والحليل أن أصلها آية . فمعدلات . قلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف
 القياس . كغاية ورأية . إذ المطرد عند اجتماع حرفي علة إعلال الآخر لانه عن تغيير . ومنعيب الكسائي
 أن أصلها آية . كغاية . وهذا تقيس أن أصلها كلمة . إلا أنه ترك ذلك تحفيضا لحذفوا عينا . ومنعيب القراء
 أن وزنها غنة . بسكون العين . من تأتى القوم إذا اجتمعوا . وقالوا فى الجمع : آية . كأصل غنطهرت الياء والهمزة
 الأخيرة بدت ياء والالف الثانية بدلت من حمز مدعى فاء الكلمة . ولو كان عنها أولوا فقالوا فى الجمع : آواء . ثم إنهم
 غلبوا الياء . تصاكفة ألفا على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ما قبلها . ومذهب الكوفيين أن وزنها ما ية . كنية
 فأعلت وهو فى السهو كالاول . وقيل : وزنها فمة بضم العين . وقيل : أصلها أيا فقدمت اللام وأخرت العين
 . وهو مصغى من الإقوال الغيب لا تخفى عن شئ ولا بدع ففى آية والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الانبياء
 أو القرآن . أو البوال عليه سبحانه من كتبه ومعصوماته . وبزل المعقول منزلة المفوظ ليتأنى الكذب .
 وأنى سبحانه بنون العظمة لزية الهابة وإدخال الروعة . وأضف تعالى لأن ليس لها لأظهار كمال فصيح الكذب

هنا وأشار (أو تلك) إلى الموصول باعتبار اتصاله بما في حيز الصلة للإشارة منه (أو تلك) بذلك توصف غيراً
مصححاً للإشارة الخفية مع الإيضاح بعد عزائهم فيه وهو مبتدأ خبره أنحباب وهو جمع صاحب وجمع
قاعل على أفعال شاذ (١) في شجر. ومعنى الصفة الواقعة في الشجر. والذائب في الشجر أن تطلق على الخلافة
وهذه الجملة خبر عن الذين، ويحتمل أن يكون المراد الإشارة بدلالة الوصفين، وأنحباب خبر،
والجملة الاسمية بعد في حيز النصب على حالية لورود التصريح في قوله تعالى: (أو تلك أنحباب آثاره) فيها
وجوز كونها حلاً من آثار لاختصاصها على شجرها، والله أعلم. ومعنى الإضافة أو اللام المفصلة، أو في حيز الوصف
على أنها خبر آخر. لأنك على رأي من يرى ذلك، قال أبو حيان: ويجوز أن تكون مفسرة لها أهم
في (أنحباب آثار) مبنية أن هذه الصفة لا يراد منها مطلق الاضطرار بل المخلو، فلا يكون قد إدراك محل من
الاعراب، والمخلو هنا المدام على ما تقدم عليه الإجماع، ومن الدعي ما ذكره بعضهم أن في الآية نزعاً
بقائه الإحباب، وبإحذاه أولاً الكتابة الخفية عما هناك.

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ تَذَكَّرُوا أَتَمَتَّ عَلَىٰ نَفْسِكُمْ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ بِرَبِّكَ يَوْمَ تَصِيبُ
صَلَىٰ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَدِّ الْحَقِّ الْعَامِ. وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والامتداد والتذكير بصنوه، الإمام،
وجسمه سبحانه بعد قصة آدم، لأن هؤلاء بعد ما أوتوا من آيات الواضح والدليل اللامح. وأمروا بوجوب
وحرصوا على اتباع آتني الإله الذي يحتوونه مذنباً بأعتداهم ظهر منهم صد ذلك، فخرجوا عن جنة الأمان
الرفيع، وجعلوا إلى أرض الطبيعة، وعرضت لهم تسكيات - إلا أنهم لم يلقوها بالقبول - ففقد منهم ما فات،
وأقبل عليهم بالنداء ليجرهم لسباع ما يرد من الأوامر والنواهي. (وبن) جمع ابن شبه بجمع التكثير لتبديد
مفرده. ولما ألحق في قوله ذاك الذئب - كقالت بنو غنم - وهو مختص بالأولاد الذكور، وإذا أضيف عم
في الدorf - الذكور والآباء - فيكون بمنزلة الأولاد - وهو المراد هنا - وذكر السائق في أنه حقيقة في الآباء
الصلبية. يبين في الأصول. واستعماله في العام مجاز، وهو محذوف اللام، وفي كنهها - أو واد - خلاف،
فذهب إلى الأول ابن درستوه وجعله من البناء، لأن الآن فرع الأب ومعنى عليه، ولهذا ينسب المصنوع إلى
صانعه، فيقال للقصيد مثلاً: بنت الفكر، وقد أطلق في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين - أيار الله تعالى - هذا
المنى، لكن من تصور من هذا الجهلة الأغنياء - مني الولادة - خطر ذلك حتى صار الغفوة به كبراً، وذهب
إلى الثاني الإخفاء، وأبداه بهم قالوا: النبوة، وأن حذف الواو - أكثر - وقد حذفت في باب وأم - وبه
قال أبو حريز، وتسمى الأول أصح، ولادالة في النبوة - لأنهم قالوا أيضاً: الفتوة، ولا خلاف في أنها من
ذوات الباء - وأمر الأكثر يسيل، وعلى التقديرين في وزن - ابن - هل هو فعل أو حال؟ (خلاف) (إسرائيل)
اسم الجمع، وقد ذكرنا أنه مركب من (إيل) - اسم من أسماء تعالي، (إسرائيل) وهو العبد، أو الصفة أو الإنسان
أو المهاجر - وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام - وللمرب فيه تصرفات، فقد قالوا: (إسرائيل) بهزة بعد
الألف ياء بعدها - وبه قرأ الجمهور - وإسرائيل - ياء بين بعد الألف - وبه قرأ أبو جعفر وغيره - وإسرائيل -
بهزة ولا م، وهو مروي عن ورش - وإسرائيل - بهزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء، ولا م - وإسرائيل -
بألف مدالة - بعدها لام خفيفة - وبها ولا إمالة - وهي رواية عن نافع، وقراءة الحسن وغيره (وإسرائيل)

(١) الدخبة والصحابة والصحابة - اسم جمع - وكذا صعب على الأصح خلافاً للتفسيرات

بنون بدل اللام ، كما في قوله : (١)

تقول أهل السوء لما جئنا هذا ورب البيت (إسرائيل)

وأضاف سبحانه هؤلاء الخاطئين إلى هذا القلب - إذ كثر أشعر بهم إلى ضلعه - فإن (إسرائيل) ما ليس في اسمه الكريم - يعقوب - وفولك : نابن الصالح أجمع الله تعالى ، أحت لتأمر من فولك : يا بن زيد - مثلا - أطلع ، لأن تطابع تيلي إلى اقتداء أثر الآباء سوين لم يكن محمودا فكيف إذا كان ؟ ويستعمل مثل هذا في مقام الترغيب والترهيب - بناء على أن الحسنة لنفسه أحسن - وهي من بيت النبوة أحسن - والبيت في نفسه أسفة - وهي من بيت النبوة أسوأ - (وذكره) أمر من الذكر - بكسر الهمزة وسكون الدال - بمعنى واحد ، ويكونان مطلقان والمجان ، وقال الكسائي : هو بالكسر - اللسان - وبالفتح - القلب - وعند الأول الصمت ، وعند الثاني الضمان ، وعلى المصوم كما قلنا أن يكون مشتركا بينهما ، أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما فهو الظاهر هو الأول ، والمقصود من الأمر بذلك - الشكر على النعمة والقيام بحقوقها - لا مجرد الإختار ببنجان ، أو التوكل باللسان ، وبصفة النعمة إلى مضره كمثل انتشارها : وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه - وقد قال بعض المحققين : إما تعبد الاستغنى - إذ لا عهد - ولما سجدت مقام الدعوة إلى الإيمان : فهي شاملة لنعم العادة والخاصة بالخطاطين ، وعائنة القييد بكونها عليهم أنها من هذه الحقيقة أدعى لشكر - فإن الإنسان حسود عبور - وقال الخازن : أريد ما ملأهم به على آياتهم - عافاه سبحانه في كتابه - وعلمهم من ترون النعمة التي أجلها - إنك زمن أشرف الأنبياء - وجعلهم - حجة أمه الدعوة له ، وبمحتاج تصحيح المطالب حينئذ إلى اعتبار التعاليل ، أو جعل نعم الآباء نعمهم - فلا هم بين الحقيقة والخيال - لا وهم - ويحوز في الياء من (تدعى) الأسكان والفتح ، والقراء السبعة يستغنون على الفتح : (أمنت) صلة (التي) والعائد محذوف ، والتقدير - أمنتهم - وفري - سأذكر في بيان المهمة المأمونة على وزن اعتدوا في أولها انتهى - أي أوف بهم فيهم - يقال : أوفى دوفي - عفاً ومثلاً - يعني : وقال ابن خزيمة : يقال : أوفيت بالعهود ووفيت به - وأوفيت الكل لا غير ، وجاء - أوفى - بمعنى أوفع كقوله :

ربما (أوفيت) في علم ترفعن ثوب شلالات

وقوله (والمعروف) مضاف إلى كل من يتولى أحد طرفيها الظاهر ما أن الأول مضاف إلى المعاني ، والثاني إلى المفعول فانه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل وعهد إليهم بما أنصبت من الحجج الدفعية والتفعية الآمرة بذلك ، وعدم معص التراب على حسناتهم والمعنى (أوفوا بعهدي) بالإيمان والطاعة (أوفوا بعهديكم) بحسن الاتقية ، ولترسطة الأمر صحت طاب الوقت منهم - وأدفع ما كان علامة التفاد إلى على ما فيه أنه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهود ، وقيل : - وهو المفهوم من كلام فائدة - أنه كما مضاف إلى المفعول والمعاني - أوفوا بما عاهدتمون من الاتيان (٢) والزام الطاعة أوف بما عاهدتم من حسن الاتقية ، وتفصيل العهدين قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) إلى قوله سبحانه : (ولا تخشع) الخ - ويخرج هذا إلى اعتبار أن عهد الآباء عهد الأبناء تساهلهم في الدين - ولا طاعة لمولاهم في الدين - ما عاهدوا ما عهدوا المذكور في الآية - وقيل : إن ضر - الألفاء - بانجام العهد تكون الإحاطة إلى المفعول في الموحدين ، وإن ضر بمرأته تكون الإحاطة الأولى بالمعاني والثانية للمفعول

(١) كذا بخط الموصوف المشهور عانت وكسر جلا طليا عد العشرة إسرائيليا أم مصححه

(٢) ذكر الانتم لانه قد يدعى عن الفعل عاتى ، ويبد وأنى أم حنه

وفي تأمل ، ولا ينبغي أن للوفاء عرضاً عرضاً ، أول المراتب الظاهر من الأتيان كلفتي الشهادة ، ومنه تعالى
 حق البعاد والمحال وأخبرها منا الفداء حتى عن الفناء ، ومنه تعالى فتجابه بأشور الصفات والأسماء - قارو
 من الآثار على اختلاف أسبابها صفة وحدها في بيان الوفاء ، بالتعبد ، فبالنظر في المراتب المتوسطة ، وهي أمور
 كثيرة - ذلك أن نقول : (أول) المراتب من توحيد الأفعال ، (و أوسطها) توحيد الصفات .
 (و آخرها) توحيد الذات ، ومنه تعالى ما يفرض على السالك في كل مرتبة ما يفرضه تلك المرتبة من
 المسارف والإخلاص ، وقرا (أول) بالشديد ، فإن كان موافقاً لمجرد فذلك ، وإن أريد به التكثير
 هو القلب إليه بـ (بـ) فهو إشارة إلى عظم كرمه وإحسانه ، ومزيد امتنانه ، حيث أعبر وهو تصادق - أنه يعطي
 الكثير في مقابلة القليل ، وهو صريح بذلك في قوله - سبحانه : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) والجزء اقل
 لوقوعه في جواب الأمر ، والجزء بأكمله بنفسه أو بشرط مقدور ، وهو اختيار الفارسي ونص سيدي .

(وأي) فارهيون . مع (الربعة الخوف مطلقاً ، وفيل) مع تحذف ، وبه خرق الاتفاق ، لأنه مع حذف
 وهذا لأن الأول للامة ، والثاني للثلاثة ، والأشبه بتوافق الاستعمال أن الاتفاق لا يفظ عن الخوف ، وإن
 يعمل فيه في وقايته ، والربعة نفس الخوف . وفي الأمر بالوعد بالغ ، وليس ذلك للهدو والتهويل كافي (المنقول)
 ما شئتكم) . (و) لأن هذا محبوب وذو الخير مطلوب بالإتيان (وأي) بصير متفضل منصوب بمحل تحذوف ، وهو
 المذكور ، والفاء عندهم جزيئة حلفت من الجزاء المحذوف إلى مفسره (وكون دليلاً على تقدير الشرط . ويحتمل
 أن تكون مفسرة للجزئية المحذوفة مع الجزاء ، ومن أطلق الجزئية عليها قصد توسع ، ولا يجوز أن تكون
 عاطفة فلا يتجمع عاطفان ، واختار صاحب المفتاح أنها لم تحذف على الفعل المحذوف ، فإن أريد التعتيق
 الزمان أدوات طالب استمرار الرغبة في جميع الأزمنة بلا تغافل فاضل وإن أريد الزمان مفادها صاحب القرني
 من رغبة إلى رغبة فعلى ولا يقدح في ذلك اجتماعها مع واو التعقيب مثلاً لأنها لم تحذف المحذوف على ما قبله
 وهذه الفاء لم تحذف المذكور على المحذوف ، وكون فارهيون مفسراً للمحذوف لا يفتي اتحادهم من جميع الوجوه
 وأن لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة ترأس حسن هذا بعض المتأخرين لاشتغالها على معنى
 بدعي خلقت عنه الجزئية ، وقال بعضهم فالنوع في المسألة إنها عاطفة بحسب الأصل ، وبعد الحذف خلقت
 وجمعت جزائية ، وعلى كل تقدير فالآية الكريمة آكد في إقامة التخصيص من (إياك نعبد) وعدا من وجوه
 التأكيد تقديم المضمير المتفضل وتأخير المفضل ، والفاء الموجبة مدخولة عليه ومضمرة أحدهما مظهر والآخر
 مضمرة تقديره (إياي أروها) (فارهيون) وما قد ذلك من تكرير الرغبة وما فيه من معنى شرط بدلالة الفاعل المدنى
 إن كنتم متصفين بالرغبة بخصر في الرغبة ، وسدفت متعلق الرغبة للمعوم أي أروها في جميع ما تأتون
 وتذكرون بـ (وأي) أروها في نفس العهد ، ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الأمر بالرغبة معه ثم تحذف
 خوفان - خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ، وخوف إجلال وهو نصيب أهل القلوب - وما روى عن
 ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن الذي أروها أن أول بكم ما أزلت بين كان قبلكم من آبائكم من
 النعمات التي قد عرفتم من المسح وغيره - ظاهر في قسم فعل ظاهر وهو المناسبات بحال هؤلاء المخاطبين الذين
 يعطون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون - وحذفها التفسير من أروها لأنها فاصلة ومفراً
 ابن أبي إسحق (بالإيه على الأصل) (وأي) أروها ما أزلت (مصدقاً فيما معكم) تحذف على ما قبله ، وتظهر أنه

لا في (لا تشترى على خلاف) وبعض الناس لا يوجب في مثل هذا المضائق بين شجرة التي أطيفت إلى أصل الفضيل وما جرى هو عليه بل يجوز. الوهمان عنده في قوله .

وإذا هم ضلوا وأخطأوا طاعوا . وإذا هم ضلوا ضلوا جميعا

ومن أوجب أول ذلك ثلاثة : منهم عن التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لأن المراد الشعر بغير فئوت - الكافرين غيرهم أو لا لا تكونوا أول ظاهر إسأل الله الكتاب والمطالع النور دين وزمانه أصل الله تعالى عليه وسلم بل طاعوا منه . وقد يقال الضمير راجع إلى ما معكم والمراد من لا تكونوا أول ظاهر - بما معكم لا تكونوا أول ظاهر - من كفر بآدمه ومشركوه مكسولين بمقدم في الكفر عايدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكل يسوا من كفر بآدمه . و يفرق بين لزوم الكفر وانضمامه غير بين إلا أنه نحس هذا الوجه بأن هذا ونحوه في مقابلة آتوا بها الحزب في بعض هذه مضيق الكفر والايان . وقيل : يغدر في الكلام من قول : يغدر ولا تكونوا أول ظاهر - وآخره وقيل : (أول) لا تكذبوا الشكل بيده . ومحل التبرير على مسير الكناية يظهر وجه التبريد : الأولية . وفيه : إنها حكمة القول لم لا تكون أول من يقبضه .

وقد يقال : إنها بمعنى السابق . وعدم التنازع . فلو لم يكن ولا تشترى أو لا تشترى فمما لا يشترى عن الايمان لا لا تشترى خاصة بالأيمان إنما لا تشترى في المضائق - فالمرس في الألف أو تشترى الاستدلال المذكور في كونه مرغوا فيه بالاشترى الخفي . والكلام على الخلف . أي لا تشترى ولا لا تشترى . والاشترى على .

حطوط الدنيا آتية الغلبة المستندة بالنسبة إلى حطوط الآخرة . وما أعد الله تعالى المؤمنين من نعم "عظيم الأجر" وتبشير عن ذلك . باتقن . مع كونه مشتركا لا تشترى بالذلة على كونه فائضا في الاستدلال والأيمان .

ففيه تفرع : بجعل قرى حيث أهم فادوا المضيق وحملوا المتصور آلة والآلة ففهم دفعوا غراب لطيف حيث جعل المشتري فمما بأطلاق التمن . ثم جعل التمن مشتريا بإيقاعه دلا على ما يشترى به عليه (قال قيل) :

الاشترى بمعنى الاستدلال بالأيمان . بالأيات إنما يصح إذا كانت مؤرخة بما تفرقوا ذلك للمضيق القبرية

وهي بمنزلة عن الأيمان . أحب بأن جنى ذلك على أن الأيمان . لزومة الذي يرمونه إيمان بالأيات . أن الكفر دلائل كفر بالتوراة فيتحقق الاستدلال . ومن الناس من جنى الأيات كناية عن الأوامر والنواهي التي

وقدوا عليها في أمر النبي ﷺ من التوراه والكتب الإلهية أو ما علمه من أمه الجليل . خالفه "تعليم عليه الصلاة والسلام" . وقد قالوا بأحد من علم شيئا من نواحي زروع أبايعهم وصروهم . وهو : هم غافلون أن

ينبأ ذلك لهم وناداهم ﷺ أن يعوتهم ذلك عندلوا وأصلوا . وقيل : لأن نواحيهم يدرون عنهم الأحوال فيكتموا ويخبروا وقيل : غير ذلك . وقد استدل بعض أهل العلم بآية علي مع جواز أخذ الأجرة على تعليم

كتاب الله تعالى العلم . وروى في ذلك أيضا أحاديث لا تصح . ويوضح أهم قالوا : أنه برسول الله ﷺ على تعليم أجرة . قال ابن خزيمة ما أخذتم عليه أجر أكتب الله تعالى . وقد نظارت أحوال العلماء على جواز ذلك وإن

نقل عن بعضهم الكراهة . ولا دليل في الآية على مناداهم هذا الغالب فلا يفتي والمسألة مبينة في "ترويع" .

(وَأَمَّا قَاتِلُونَ) (١٦) (ب) الأيمان وأما يعارض عن الاشتراء بآيات الله تعالى التمن القليل والعرض الرائل . وإنما ذكر في الآية الأولى (فارهيون) وما (قاتلون) لأن الرهبة دون التفرق فحاشا صاحب تكافة عالمهم . فقلهم ومنهم على ذكر النعمة التي يشتركون فيها أمرهم بالرغبة التي تورث الفري ويقع فيها الاشتراك

ولهذا قيل الخشية ملائكة الاسرار كلها ، وحيثما أراد بالخطاب فيها بدد العلم به ، وحجب على الايمان ومراعاة الآيات - ثم لم يبق سوى التي اولها تلك المحظورات وانتهى بها شئرى بنسوى غاية العبادات ، وليس وراءه شئدان قريبة به ولا تلبسوا الحق بالباطل في هذا الشئ مع ما بهد معطوف على مجموع الآية التي قبله وهي قوله تعالى : (واتقوا) اخذ وهذا كما قالوا في قوله تعالى : (هو الأول والآخر) وتظاهر به فان (ان) مجرد الموصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الاولين كذلك ويجوز التعاطف على حصة واحدة من الجمل السابقة إلا أن المباشرة على الأول أشد من المباشرة على الأخير ، والحق (١) ضيق اللام للخطأ فلهذا ليس من باب ضرب ويكون به في الاشياء إما بالاشارة أو الحقيقة والحجاز ، وتقدم بما للتعبية أو للاستعانة واللام في الحق وتبطل للعهد أي لا تظاهر الحق بالباطل في الشئ الذي بالباطل الذي اختبره ، ولا يجوز أن لا تحفظ ذلك ، انفسه يشبه كثير واحتمل لا يترك كاسم مسبب بالباطل وذكره وعلى الأول أرجم لأنه أظهر وأكثر لأن جمع وجود تباين صيد لا يلبس الحق ليس أولى من العكس لما أنه لما كان المقدم هو التمس الحق بالباطل وإن لمعه تعلق وكان هذا جازما على ذلك - انتهى الاول في الآية التي قبله ولا ترتكبو الحق في محرم بالخطأ على (تلبسوا) التي عن كل واحد من معاني وحوزوا أن يكون مضمونا على اختيار - أن وهو عند تبهير بين تعطف على مصدر متوجه وروى الجرجسي أن "صوب بنسب" أو - وهو عندهم بمعنى صوب وتسمى أو الجمع وروى الجرجسي أنها مصدر وفاء الفعل عن التعطف ، والمعاد لا يمكن ، فانكم ليس الحق على من سمعه وكتبت الحق واخذه عن لم يسمعه ، والقصدي أن ينسب عليه موهبة لهم القدر هو العلم بن أمين كل مما مستغنى به الجمع وجوب الانتهاء وطريقه - وانما في الاختلاف لا غلاما وحيث كان "تلبس" كناية إلى من جميع الاستكثار إلى من لم يجمع تدفع السؤال أن النبي عن الجمع بين شيئين إما لتحقيق إذا أمكن مترقما في الجملة وليس "ليس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك" مبرورة أن ليس الحق "الحق كتمان له" وكرر الحق إنما لأن المراد بالاسم ليس عين الأول بل هو مبتدئ الذي ~~مضمون~~ مضمون إنما يريد تفصيل المعنى عنه إذا في التفسير مع "ليس الحق ما ليس في صوره" وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه "وكتبتون" وخرجه عن أن الجملة في وضع الحال أي أو أنتم تكتبتون أو لا تكتبتون جازا افتقر الحال المضمر في المضارع بالوزن قولان ، وليس لما تعدل بعينه ، وهذا الحال عند بعض المحققين لازمة والتفريق لاهد التعليل كما في الاغريب زيد أو هو أحوج - وعنده يكون المراد بكتمان الحق ما يلزم من ليس الحق بالباطل لا إحداهما محال لا يجمع ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة التي على ما ذهب من يرى جواز ذلك وهو سيوريه وجه آخر لا يشترط في تعطف الجمل ~~في~~ (وأنتم تكتبون) في جملة حالية ومعنوية (تكتبون) محذوف انحصار رأي أو أنتم من ذوي العلم ولا يناسب من كان عالما أن يتعطف بالحال الذي أنتم عليه ولا يبعد أن يكون المحذوف الاختصار - أي أو أنتم تكتبون أنكم لا بون تكتبون - أو تكتبون صفة محذوف أو بون والجواز والمقصود من تشديد النبي بالعلم زيادة تفصيل العلم لأن "الانسان على هاتيك الأشياء القبيحة مع العلم عند ذكر الخش من الانسان عليها مع الجهل وليس من يعلم كذا لا يلزم جواز من تعطيه أن تكون هذه الخلقة معطوفة وإن كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة التي وإن لم تكن متساوية في الاخبار وهي عنده شهادة عليهم يعلم حق محض في أمر النبي

(١) ولما اختلفت بعض الامم وهذه من باب علم هذه برشد من جاءه في اتباعه ويقف ذلك من الصحاح اذ من

على أنه تعالى عليه وسلم راجد شاهد بالعلم على الإجماع إذ هم على أن العالم الحق يجب عليه إظهاره ويعزم عليه كتبته بالبروز المعروفة لدى "علماء" وقوموا "صلوة" وأتوا الزكوة (المراد منه) - وإن كانت الاملاهد أو القديس - صلاة المسلمين وزكاهم لأن غيرهما لا يندرج تحتهم بل يندرج تحتهم في الأصل الحمد والثناء وتوقفت شرعا لأحراج معروف، فإن نقلت من الأول فلا تتركه المالك وتفيد النفس فعيلة الكرم - أو لأنها تكون في المثل الثاني وإن نقلت من الثاني فلاها تظهر المالحين الحبس وتنس من البخل - واستدل بالأية حيث كانت خطبا ليهود من قائلين "تكفار بخاطبون وانقروم واحتال أن يكون الامر فيه بقول صلاة المعروفة والزكاة والأيمان بهما" أن يكون أسرا قسامين - كما قاله الشيخ أبو منصور - خلاف الظاهر فلا يفي الاستدلال بالظاهر، يقدم الأمر بصلاته لغيره وجوبه فيهما من الاستخلاص والنفذ مع المحضرة وهي أفضل الباديات البدنية وقربا بالزكاة لأنها أفضل الباديات المالية ثم من قال لا يجوز تأخير بيان الجميل عن وقت الخطب قال إنجاء هذا مد أن بين ^{في نسخة} أن قال ذلك بشرط أنه من قال يجوز أنه قال يجوز أن يكون الأمر قصد أن يوطن السمع نفسه - كما يقول السيد لعبدته إلى أن يرد أن أمرك شيء فلا بد أن تفعله - (وَأَرْحَمُوا نَحْمَ الرُّكْعَيْنِ م) أي صلوا مع المسلمين وغير بالركوع عن الصلاة احتراماً عن صلاة اليهود فيها لذكر عيوبها فيما قد ذلك يكون مع الركنين لأن اليهود كانوا يصلون وحدها فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد والمبها واستدل بعضهم على وجوبه من لم يقل به حمل الأمر على التلب أو المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم وقيل بالركوع الخاصوع والاعتقاد لما يترتب من الشرع قال لأصطط السدي:

لا تملك الفقير ذلك أن (تركع) يروا والمهر قد رجع

ومثل الأمر به حيث بعد الأمر بالزكاة لما أنها مفضلة ترفع فأمروا بالخضوع إليها عن ذلك إلا أن الأصل في إطلاق الشرع على الشرع في وفي المرات بالركعين قولان: فقيل: ^{في نسخة} وأصحابه، وقيل: الجاس وهو الظاهر (ومن باب الإثارة) في قوله تعالى: (وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى) ليجب أي لا تقصروا على أناسكم طريق الوصول إلى الحق بالباطل الذي هو تتبع القلب بالنسوى - فإن أصدق كلمة قالها شاعر - كلمة ليد.

ألا قل شيء ما خلا الله باطل (وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى) بالغا فذلك إلى غير سببانه (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أنه ليس لذره وجود حقيقي أو لا تخطو أصفاته تعالى ثابته الخفة بالباطل الذي هو صفات نفسكم ولا تكتسبها بحجاب صفات نفس (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) من علم ترجح الأقدار أن مصدر الفعل هو نصفه فكما لم تستندوا العمل إلى غيره لا تكتسبوا صفته لذره (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) بمراقبة القلوب (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) أي بالعوائف تركية النفس عن الصفات الدنيوية لتحصل لكم النجاة مد استغلبة أو أدوا زكاة الحزم فإن لما زكاة كزكاة اتعم إلى إن لكل شيء زكاة قال:

على شيء (للمزكاة) تؤدى - وزكاة الخاضع مني

(وَأَرَكُمُوا) أي اخضعوا لما يفعل بكم التوجوب بخضوع علامة الرضا الذي هو ميراث تهيئ الصفات تعالى وحاصله الرضا بقضائ عند مطالعة صفاتي فإن لي أجيابا لسان حال كل منهم يقول:

وتسببكم كغيب لدى وجودكم على بما يقضى الهوى لكم عدل ثم إن تعالى لما أمرهم بفعل الخير شكرا لما أعطاهم به من نعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر بقوله سبحانه:

﴿فَتَأْتِرُونَ نَارًا بِاللَّيْلِ تَسْجُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ والحزمة فيه التثنية مع توبيخ وتعجب، والبربعة المعروفة والخير. ومنه البرء بالبرءة للخدمة، ويتناول كل خير، والتسبب كما في البحر- السبب الحادث بعد العلم. والمراد به هنا الترتيب لأن أحدا لا يفسد نفسه بل يجرها ويتركها كما يترك الشيء المنفي مبالغة في عدم الجلالة والتفلة فبما ينبغي أن يفعله، وقد نزلت هذه الآية على ماري بن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في أخبار المدينة كانوا يأمرون سرآمن نصره بما تباع محمد ﷺ ولا يبيعونه وقيل بأنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون، فالمراد بالبرء هنا إما الایمان أو الاحسان، ويتركه بعضهم على ظاهره متناول كل خير على ما قال السدي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية، والتوبيخ ليس على أمر الناس (بالبر) نفس بل لقارنته بالسجين المذكور ﴿وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ لَكُنْ بِكُمْ ثَبُوتًا﴾ والجملة حال من قاعل (أنأمرن)، والمراد التثبيت وزيادة التيقن ﴿فَأَقْلاً تَعْلَمُونَ﴾ أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور فإن بتقديم حرف المطلق على الحزمة لكن لما كان الحزمة صدر الكلام قدمت على حرف المطلق وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديم ولا تأخير ويصدر بين الحزمة وحرف المطلق ما يصح المطف عليه، وبالمفعل في الأصل الملمع والامساك، ومنه تعال العبير- سعى به التورج الروحاني الذي به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لأنه يحبس من تعلل ما ينجح ويهمل على ما يحسن، وبالمفعل لا يمكن أن يكون مطلقا أجرى مجرى اللازم، ويحتمل أن يكون متعددا بغيره المفعول، والمفعول أفلا عقل لكم منه كم مما تلون سوء عاتقهم وعامة ما قبلت أو (أفلا تعلمون) فيجيب صديقكم عما خلفه ما تلون في التوراة، وعقلا لكم جمعا بين المتأخرين، فإن المقصود من الأمر (بالبر) الاحسان والامثال هو الزجر عن المعصية ونسيانهم أنفسهم ينافي كل هذه الأغراض، ولا زاع في كون فيجيب انجم بين ذلك عقلا بمعنى كونه باطلا فلي هذا لاجبة للمعزة في الآية على التقيح المفعلي الذي يزعمونه بل قد ادعى بعض المحققين أنها دليل على خلاف ما ذهبوا إليه لأنه سبحانه رب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لاجبة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بغيره، وينهى عن المنكر لأن التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط لا منع الناس من الوضوء فإن النهي عن المنكر لازم ولو لم تكنه فإن ترك النهي ذنب وإدراكه بالذنب آخر، وإخلاله بأحد ما يلزم منه الإخلال بالآخر، ثم إن هذا التوبيخ والتعريض - وإن كان خطابا لئى إسرائيل - إلا أنه عام من حيث المنفى - لكل واعظ بأمر ولا يأمر، ويزجر ولا يترجر، ينادى الناس بالهدى والبداء، ويحس نفسه فيمنعوا البواد، ويدعو الخلق إلى الحق، وينترعه، ويطلب العلوم بالحقائق، ولا يشتم ربحها منه. وهذا هو الذي يبدأ به نبيه قبل عبدة الأوثان، ويطلب ما يلحقه لوقود نفسه يوم لا حاكم إلا الله سبحانه. وعن محمد بن واسع قال: بلغني أن أناسا من أهل الجنة أطلبوا على ناس من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتم تأمرونا بأشياء فدخلنا الجنة، قالوا: كنا نأمركم بها، ونخالف إلى غيرها. هنا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للثومنين، وحمل الخطاب على القرآن، فيكون ذلك من تلوين الخطاب - كما في - (يوسف) أعرض عن هذا واستغفرى، والظاهر بعده ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالْعِلْمِ﴾ لما أمرهم سبحانه بترك الصلوات والصلوات والصلوات والصلوات والصلوات والصلوات، ولما فيه من فوائد مجبوهم وذعاب مطلوبهم - عاجل مرضهم بهذا الخطاب (الصبر) حبس النفس على ما نكره، وقدمه على الصلاة - لأنها لا تكمل إلا به - أولها سبب لحال الخطابين،

أو لأن تأثيره - كما قيل - في إزالة الألباس ، وتأثير الصلاة في - صوره ما ينفذ ، ودرء المفاسد ممدوم على حجب الصالح - واللام - فيه الجس ، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه - وهو الصوم - بقرينة ذكره مع الصلاة ، والاستعانة بالصبر - على المعنى الأول لما يلزمه من تظافر الفرج والجمع - فهو على من لا يجيب شواكله عنه - ولذا قيل : الصبر مفتاح الفرج ، وبه - على المعنى الثاني - لما فيه من كسر الشدة وتصفية النفس للموجبات للاقتطاع إلى الله تعالى - الموجب لأجابه للعبادة - وأما الاستعانة (بالصلاة) فلما فيها من أنواع العبادات ما يقرب إلى الله تعالى قرباً يقتضي القبول بالصلوات والعروج إلى المحجوب ، وناهيك من عادة تكرور في البر هو البلية محض مرات يتأخر فيها بعد علام الغيوب ، وينسل بها تهاوي دين العيوب ، وقد روى حذيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حزبه أمر صلى ، وروى أحمد أنه إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ، ومن الصلاة على الله في الآية وكذا في الحديث لا يخلو عن جده ، وأبعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلاة •

(وَأَمَّا تَخْيِيرُهُ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ٤٥) الضمير للصلاة - لا يقتضيه الظاهر ، ونحوه صعباً - برد الضمير إليها - لمعلم شأنهم واستجابتهم صروباً من الصبر ، رمي - كبرها - لغفلتها وصحوبها على من يغفلها ، على حد قوله تعالى : (كبر على المشركين ما يدعوهم إليه) والاستثناء مفرغ أي (كثيرة) على كل أحد (إلا على الخاشعين) وهم المتراضعون المستكينون - وأصل الخشوع - الانخبات ، ومنه الخشعة - بفحاشات - ازمل المتطامن ، وإسالم تنقل عليهم ، لأنهم عازفون بما يحصل لهم فيها متوقعون ما دبر من ثوابها فيون عليهم ، ولذلك قيل : من عرف ما يطلب - هان عليه ما يست ، ومن أيقن بالخلف - جاد بالعصية ، وجوز روح الضمير إلى - الاستعانة على حد (يعدو فهو أقرب للثبوت) ورجع بالثبوت ، وما يقال : إن الاستعانة ليست (كثيرة) لا طائل عنده ، فإن الاستعانة (بالصلاة) أحسن من فعل الصلاة لأنها أدواها - على وجه الاستعانة بها على الخواص - أو على سائر الطاعات لاستعانتها ذلك ، وقيل : يجوز أن يخرب من - لوب (والله) رسول الله حقاً ن يرضوه) وقوله :

إن شرح الشارب والشعر الأ - ود ما يبدن فان جونا

والتأنيث مثله في قوله تعالى على رأى : (والذين يكتزون الذهب وشهفة ولا ينفقونها) أو المراد على خصلة منها ، وقيل : الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والممنوع بها ، وشقها عليهم ظاهرة ، وهو أقرب بما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبعد بل الأبعد عوده إلى الخيبة المفهومة من ذكر الصلاة (الَّذِينَ يَخْتُونُ أَهْمَ مُنْكَرُوا زَيْهَمَ وَأَهْمُ يَأْتِي رَجُوعُونَ ٤٦) كمال في الأصل الحسبان - واللقاء - وهو لأحد الجلسين إلى الآخر بحيث يماسه ، والمراد من ملاقاته الرب سبحانه ، إما ملاقاته ثوابه أو الرزية عند من يحوطها ، وكل منهما مقنون متوقع لانه وإن علم الخاشع أنه لا بد من ثواب لحسن الصالح ، وتحقق أن الثمن يرى به يوم الحساب - لكن من أين يطمح ما يجتم به عمله - فهو رصع أو تلك بالطن إشارة إلى غلظهم ، وعدم أنهم مكر بهم (ولا يأمن مكر الله ولا تقوم تكافرون) ، وفي نصب الخاشعين به حيث تعطف لا ينفذ ، (لأن عطف (... أنهم إليه راجعون) على ما قبله - يمنع حمل الظن على ما ذكر - لأن الرجوع إليه تعالى - المفسر بالتشور - أو النصير إلى الجواز مطلقاً ، فلا يكفي في تظن والتوهم - ليعتد بقطع به - اللهم إلا أن يفدر له عامل - أي ويملكون - أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ، وهو كذلك (٣٢٢ - ج ١ - غني روح المال)

غير مقطوع به - وإن كان أحد جزئيه مقطوعاً - أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص ، أعني الثواب بدار السلام ، والخلول بحواريه جل شأنه - والكل خلاف الظاهر - ولهذا أخير تفسير القنن اليقين بجزأ ، ومعنى التوق والانظار في صفة ، ولقد الله تعالى بمعنى الحشر إليه ، والرجوع بمعنى المجازات - ثواباً أو عقاباً - فكانه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم مشرفين لذلك ، وكأن الشك في استكمال العمل المبالغة في زعم أن من ظن ذلك لا يشرق عليه ما تقدم - فكيف من يقفه - والذم عرض لعنوان الروية ثلاثاً بعلية الروية - والمالكية للحكم - وجعل خبر (أن) في الموضعين اسماً للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتفرهما عنه ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (يعلمون) وهي تؤيد هذا التفسير .

(ومن باب الإشارة) (أنهم من الناس بالبر) الذي هو الفعل الجبل الموجب لصفاء القلب وزاد النفس (ولا يفعلون) ما ترقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات (وأنهم تثلون كتاب) فطركم الذي يأمر بالدين السالك بكم سبيل التوحيد (فأفلا تفعلون) فتقيدون مطلقاً صفاتكم الحقيقية به قال ما أفوض عليكم من الأنوار القديمة ، وأطبلوا المدد والوعود بمنه القدرة الحقيقية (بالصبر) على ما يغفل بكم ، لكي تصلوا إلى مقام الرضا (والصلاة) التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقى تجليات الرب ، ولين المراقبة لشاقة بلا على - المتسكرة قلوبهم ، اللبنة أمتد بهم انقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستبلا سطوانها القهوية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربه (وأنهم إليه راجعون) بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته ، فلا يجدون في النار إلا شئون الملك الظالم للظهور (يَبْنِي إِسْرَءِيلُ أَذْكَرُوا نَعَسَتْ نَفْسُ أَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ) كَرَّرَ التَّذْكَيرَ لِكَيْدٍ وَالْإِيذَانِ بِكَالِ غَنَمِهِمْ عَنِ الْقِيَامِ بِحَقِّكَ النِّعَةِ ، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لثم الدعوة بالترغيب والترهيب ، فكانه قال سبحانه : إن لم تطيعواي لأجل سوابق تعصى ، فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي ، ولتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم ، فإنه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصرعه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التي هو فرد من أفرادها (وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٧) عطاف على نعمتي من عطاف الخاص على العام ، وهو ما انفردت به - الواو - في البحر ، ويسمى هذا النوع من العطف - بالشمير - كأنه جرد المعطوف من الجملة ، وأفرد بالذكر اعتناء به ، والكلام على حذف مضاف - أي فضلت آباءكم - وهم الذين كانوا قبل التغيير ، أو باعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم ، قال الزجاج : والدليل على ذلك قوله تعالى : (وَأَذِّنْ لِيكُمْ) الخ ، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آل ، ولكنه تعالى أذكركم أنه لم يزل يحتملهم ، والمراد بالعالين (سائر الموجودين في وقت التفضيل ، وتفضيلهم بما منحهم من النعم انتشار إليها بقوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَاتٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَاعْبُدُوهُ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فلا يلزم من الآية تفضيلهم على التي هي على الله تعالى عليه - ولم ولا على أمته ، الذين هم (غير أمه أخرجت للناس) وكذا لا يصح الاستدلال بها على تفضيل البشر على الملائكة من جميع الوجوه - ولو صح ذلك ، يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ، ولا فائدة .

(ومن المعاني) أن الله سبحانه وتعالى أشهد بنى إسرائيل فضل أنفسهم فقال : (وَأَيُّ فَضْلِكُمْ) الخ ، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال : (قُلْ فَضَّلْتُ اللَّهَ وَرَحْمَتَهُ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا) فستان من مشهوده فضل ربه ، ومن مشهوده فضل نفسه (فَالأول) يقتضى الفاء (والثاني) يقتضى الإيجاب ، والحمد لله الذي فضلكم على كثير

عن شئ تعذب إلا واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً في اليوم الوقت ، وانتصاه إما على الصرف
والصرف محذوف ، أي واتقوا العذاب (يوماً) ، وإمامه وزنه ، وانقائه بمعنى انتصاه فاقه ، إما جازاً محسن
انصرف عبارة عن المظروف أو كتابة عنه للزومه له ، وإلا فالانتقاء من نفس اليوم ، مما لا يمكن ، لأنه أت
لا محالة ، ولابد أن يراد كل الجناح ، وشارحاً ، والممكن المندرج ، انتصاره فاقه بالعدل الصالح ، و (تجزي) من
جزى بمعنى انتهى ، وهو متعد بنفسه ، مفعوله الأول ، واسم الثاني ، وقد يؤخذ أنه لازم للمبالغة ، والمعنى لا تقضي
يوم أو ليلة (نفس عن نفس شيئاً) مما وجب عليها ، ولا تورب عنها ، ولا تعذب ما أصابها ، أو لا تقضي عنها شيئاً
من الجرائم ، فذهب (شيئاً) لمعالي أنه مفعول به ، أو على أنه مفعول مطلق ، فقام مقام المصدر ، أي جرداً ما
وقرأ أبو السكك (ولا تجزي) من أخر أسخه إذا أخى ، فهو لازم ، و (شيئاً) مفعول مطلق لا غير ، والمعنى
لا أخى (نفس عن نفس شيئاً) من الاعتناء ، ولا تجزئها نقداً ، وتذكر الاستعمال للتعبير في الشرح والشفوع ،
ومعني الشفاعة ، وفيه من التوبيخ ، ولا بد أن المصطلح المطابق للمعنى ، كما يظهر إليه قوله تعالى : (يوم يعر
المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل أمرى منهم يومئذ شأن يغني) ، وإنه في المشهور صفة
(يوم) وترايط محذوف ، أي (لا تجزي فيه) ولم يجوز الكسائي حذف الجورود إذا لم ينعى ، فلا نقول :
رأت رجلاً أرغب ، وأنت تريد أرغب فيه ، ومنه في هذا التبرج ، وهو أن يحذف حرف الجر
أولاً حتى يتصل الضمير بالمثل ، فيصير منصوباً ، فيصح حذفه كما في قوله :

ف يمدى أخيراً تنادى وحول العبد أومأ بأصابعها

يريد أصابعها ، وقد يجوز - على رأى الكوفيين - أن لا يكون أخيرة صفة ، بل مضاف إليها (يوم)
محذوف ، لئلا يماثله عليه ، فلا تحتاج إلى ضمير ، ويكون ذلك المحذوف - بدلا من المذكور - ومن ذلك
ما حكاه الكسائي : أضموها خاسمتها ، ضاة دحوها - بحر شاه - على غدير - لحم شاه - وحكي الغراء من
ذلك ، ومنه قوله :

رحم الله أعظم دعوها بسبعين طلحة الطلحات

في رواية من غفر طلحة ، والبصريون لا يجوزون حذف المضاف ، وترك المضاف إليه على خفضه ،
ويزولون بشدة ما ورد من ذلك ، وقرأ أبو سرائر (لا تجزي لعمرة عن نسمة) وهي تعنى النفس ،

ولا يخلو منها نسمة ، ولا يؤخذ أنها عدل في الشفاعة ، كما في البحر ، فم غيره إلى وساءه - وهي من
الشفع عند الوتر - لأن الشفع ينظم إلى الطلح في تحصيل ما يطلب - فيصير شفعا بعد أن كان فرداً -
(العدل) الغنية ، قلته ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وروى عنه أيضا العدل - أي رجل مكان رجل ،
وأصل (العدل) - بفتح العين - ما يساوى الشيء - قيمة وقدره - وإن لم يكن من جنسه ، وبكره هذا السواء
في الجنس والجور ، ومن العرب من بكره العين - من معنى العدية ، وذكر الواحدي أن (عدل) الشيء
- التفتح والذكر - مثله ، وأخذ قول أصب بن مالك :

صبر لا يرى فيه (عدلاً) على ما بان من كلبنا

وقال ثعلب : العدل الكفيل والرشود ولم يؤثر في الآية - والظاهر أن الجور وإن جنى - إما راجعاً إلى النفس

الثانية لأنها أقرب مذکور ولما كانت لقوله تعالى: (ولا يمضوا من قوله: ولا يمضوا منها) عدل) ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذ أنها إن جاءت بشفاعة شفع لم تقبل منها وإما إلى الأولى لأنها المحدث عنها والثانية فضلة ولأن الشفاعة أنها لو شفعت لم تقبل شفاعتها، وحيث معنى عدم أخذ العدل من الأولى أنه لو أعطى عدلاً من الثانية لم يؤخذ، وكان في الآية على هذا نوعاً من اثر في تركها وإن لم يترك في مقام آخر فإنه قيل: إن النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من فضل الواجبات وتدارك الثبوت لأنها مشغولة عنها بشتاتها، ثم إن قدرت على في ما كان بشفاعة لا يقبل منه وإن ردت عليه بأن حصص القضاة لا يؤخذ منها، وإن سألنا الخلاص بالقبر والقبلة، وأنى لما ذلك فلا تستمكنه، واختار الكواشي جعل التفسير الأول للنفس الأولى، والثانية لثانية على القلب والنشر لما فيه من إجراء المصلحة على المصلحة الظاهر منها، ويهون أمر التفكير الانضاح، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو: ولا تقبل - بالنه وسفیان (يقول: بفتح الباء، ونصب شفاعته) على البناء للفاعل، وفيه الثبات من ضمير المتكلم في (نعمني) النع إلى ضمير القاطب وبناؤه للفعول بألفه **وَلَا يَمْضُونَ** أي لا يمضون في الأصل الممونة، ومنه أرض منصورة مدودة بالقطر، والمراد به هنا ما يكون بضم الضمير ساء ولا يمضون من عذاب الله عز وجل - والعهد راجع إما إلى ما دل عليه النفس الثانية المتكررة الواقعة في سياق النبي من النفوس الكثيرة فيكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر، وإما إلى النفس المتكررة من حيث كونها لمصومها بالنبي في معنى الكثرة قال في قوله تعالى: (فامنكم من أحد عنه حاجزين) أي به مذکور التأويل النفوس المبادو الاناس وفيه تنبيه على أن تلك النفوس عبدة مقهورون مذلولون تحت سلطانه تعالى، وأهم ناس كسائر الناس في هذا الأمر، وروده إلى النفسين بناء على أن التلثة جمع ليس بشيء، وجعل النبي - منسجماً على جملة اسمية للتقوى، ومعهم (هم) على الابتداء والجملة بعده خبر، وجملة فعل لا لما لم يسم فاعله والفعل بعده مفسر ضوابط الجمل - لاوافق على اختياره وإن ذهب إليه بعض الاجتهاد ونحوه لما معتزلة بمعنى الآية، على نفي الشفاعة لاهل الكبائر، وكون المطلب للكفار والآية نازلة فيهم - لايدفع العموم المستفاد من اللفظ، وأوجب بالتخصيص من وجهين، الأول بحسب المكان والزمان فإن واقف القيامة وغداً زمانها فيها سعة وطول، ولعل هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدة ثم يأذن بالشفاعة، وفقد قيل: مثل ذلك في الجمع بين قوله تعالى: (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) وكون مقام الوعيد يأتي عنه غير مسلم، والثاني بحسب الأشخاص إذ لا بد لهم من التخصيص في غير المعاة لمزيد الدرجات، فليس العام باقياً على عمومهم عندهم ولا اقتضى على زيادة المتناقص وهم لا يقولون به، وعن تخصيص في المعاة بالإحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر، وحيث فتح باب التخصيص نقولاً أيضاً، ذلك النبي خصص بما قبل الأذن، لقوله تعالى: (لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن) وهو تخصيص له دليل، وتخصيصهم لا يظهر له دليل على أن الشفاعة بزيادة الخاضع يكاد أن لا تكون شفاعته وإلا لكانت شفاعته الرسول ﷺ عند الصلاة عليه مع أن الإجماع وقع مناوئتهم على أنه هو الشفيع، وأجبت في قوله تعالى: (واستغفر لذنوبكم وللمؤمنين) ما يشير إلى الشفاعة التي تدعيها ويحث على التخصيص الذي يذهب إليه رزقا الله تعالى الشفاعة وسحرنا في زمرة أهل السنة والجماعة، ولما قدم سبحانه ذكر نعمه إجمالاً أراد أن يفصل ليكون أبلغ في التذليل وأعظم في الحجية فقال: **وَإِذْ يَجْعَلُكَ مِنْهُ** أي فرعون يسومونكم سوء العذاب وهو على الشام صلف على (تسمى) بتقدير (أذكر) و

كلا يلزم الفصل بين المظهرين يأتي وهو (أفوا) وقد تقدم قيل ما يتعدك هنا فرى - أنجبناكم وأنجبكم ونسبت الأولى للحمى ، والآل قيل : بمعنى الأهل ولين أنه بدل عن هامو إن نصغيره أهبل ، وبعضهم ذهب إلى أن أنه بدل من حمزة ساكنة وتلك الحمزة بدل من هاء ، وقيل : ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل بمنزلة أولئك في قرابة أو رأى أو مذهب ، وألفه بدل من وثو ، ولذلك قال يونس في نصيبره : أولي ، ونقله الكسائي نصاً عن العرب ، وروى عن أبي عمر - غلام ثعلب - إن الأهل القرابة كان طابع أولاً ، والآل القرابة يتابها فهو أخص من الأهل ، وقد خصوه أيضاً بالاضافة إلى أولى الخطر فلا يضاف إلى غير العقلاء ، ولا إلى من لا خطر له منهم ، فلا يقال : آله الكوفة - ولا آله الجاهل - وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال : آله غانية - ولعل في ذلك أكثرى ولا قد دوز على خلاف ذلك - قال عوج - أم فرس برآل المدينة - وآل نصير - آل الصليب - وآل لثو - يستعمل غير مصانف - كبر - خير آل مو بجم - آهل - يقال آلون : وفرعون لقب من ملك العمالة - ككسرى ملك الفرس ، وقصر ملك الروم ، وخالف الملك الترك ، وتبع الملك الجمن ، وأنجاني ملك الحبشة - وقال البهلي - هر اسم لكل من ملك القبط ، وصر - وهو غير منصرف للمالية والجمعة ، وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فقل : تفر عن الرجل إذا تفر عنه - وأم فرعون هذا الوليد بن مصعب قلان بن إسحق ، وأكثر النسخين - وقيل أنه مصعب بن ربح حكاة ابن جرير ، وقيل : يقتضون حكاة مقاتل ، وذروهب بن عتبة أن أهل الكتابين قالوا إن اسمه قابوس ، وكنيته أبو مرة وكان من القبط ، وقيل : من بني علقم أو علقا بن لاذن بن أوم بن سام بن نوح عليه السلام ، وهم أمم تفرقوا في البلاد وروى أنه من أهل حمص ، فورد إلى مصر فصار بها ملكاً ، وقيل : كان عطاراً بأصفيهان وكنيته الديون فدخل مصر وآل أسره إلى عاتل - وحكاية البطح شهيذة - وقد نقلها ولا ما مضى الديار الرومية في نفسه ، والصحيح أنه غير فرعون - يوسف عليه السلام ، وكان اسمه علي المشهور بالريثين الوليد ، وقد آمن يوسف ومات في حياته وهو من أجداد فرعون المذكور على قولهم ، ويؤيد القصة أن بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثر من أربع مائة سنة ، والموارد (آل فرعون) هنا أهل مصر أو أهل بيته خاصة أو أئمة على دينه ، و(أنجبناكم) أنجبناكم ، وكذا نظيره فلا سجة فيها لتساخي ، وهذا في كلام العرب شائع كقول حسان :

ونحن قلنا لكم بدر فأصبحت عسائر في الحال كعين (نحو)

(ويسمونكم) من السوم ، وأصله الذهاب للعذاب ، ويستعمل الذهاب وحده بكرة ، ومنه السائمة ، والظلم أخرى ، ومنه السوم في الذبح ، ويقال : ساهه كلفه العمل الدني ، والسود - مصدر ساء يسوء ، ويراد به الشيء ، ويستعمل في كل ما يفسد - كأخوذ بانه تغاف من سوء الخلق (سوء الذئاب) أظفته وأشد به بالنسبة إلى سائرته وهو منصوب على القوم لية (ليسومكم) بإسقاط حرف الجر أو بدونه ، والجملة بحتمل أن تكون مستأنفة ، وهي حكاية حال ذهنية ، وبحتمل أن تكون له وضع الحال من ضمير (أنجبناكم) أو (من آل فرعون) ، وهو الأقرب ، والمضى يولونكم أو يكادونكم الأعمال الشاقة ، والأمور التعظيمة أو يرسلونكم إليها ويصرفونكم فيها أو يفرعونكم سوء العذاب المقصّر بعباده . وقد حكى أن فرعون جعل بني إسرائيل خدماً وغولاً ، وصنفهم في الأعمال - فصنف يذنون ، وصنف يجرئون ، وصنف يتقدمون - ومن لم يكن منهم في عمل وضع عليه الجزية يؤذيها كل يوم ، ومن غربت عليه الشمس قبل أن يؤذيها غلت يده إلى عنقه شهراً ، وجعل النساء ينزلن الشكاه ، وينسجنن في يديهن أنجبناكم جملة حالية أو استئنافية كأنه قيل : ما الذي ساموهم لئلا ، فقال :

(يدعون) الخ ، ويجوز أن يخرج على إبدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى : (إني أنذركم عذابي) ، وقيل : بالتصغير حذف حرفه لأية (إبراهيم) ، والمحققون على الفرق ، وحلوا (سوء العذاب) فيها على التكليف الشاقة غير الذبح ، وحلف للذبح ، واعتبر هناك لاهنا على رأيهم لسبق (وذكرهم بأيام الله) ، وهو يقتضي التعذير وليس هنا ما يقتضيه ، والإبتاء بالأطفال المذكور ، وقيل إنهم الرشد هنا وسماؤا أماء باعتبار ما كانوا قبل ، وفي بعض الأخبار أنه قتل أربعين ألف حبس ، روى أنه كان يقتل الرجال الذين يخلف منهم الخروج : والتجمع لأضداد أمره ، والمشهور حمل الأبناء على الأول ، وهو المناسب للقياد ، وفي سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة ومعضها يدل على أن فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بني إسرائيل فعزل ما قبل (وكان أمر الله قديراً مقدراً) ، وأقرأ الزمري : وابن عيسى (يدعون) بحذف واو علة (يقتلون) مشدداً (هو يستحقون) تساءلهم (تطلب على (يدعون) أي يسبقون بناتكم وتركون حياتهم وقيل : يقتلون في حياتهم بفارغ وعمل من حمل - والحياة الفرج - لأنه يستحق من كسفه ، والنساء جمع المرأة ، وفي البحر إنه جمع تكسير لفظة على وزن فعلة جمع فلة ، وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى القولين لم يلفظه بواحد من لفظه ، وهي في الأصل أبنائات دون الصفات ، فهي على الوجه الأول مجاز باعتبار الأول للاشارة إلى أن استيفاءه كان لأجل أن يصير نسباً لحديثهم ، وعلى الثاني فيه تغليب بالعلات على الصغار ، وعلى الثالث حقيقة ، وقدم الذبح لأنه أصعب الأمور وأشدها عند الناس ، وإن كان ذلك الاستحباب أعظم من القتل لدى الفير .

(وَذَلَّلَكُمْ بِلَاءَهُمْ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) إشارة إلى الذبح والاستعباد ، أو إلى الانحلال بجمع الضمير للخاصين ، ويجوز أن يشار (بذلكم) إلى البلاء وأصل الإله الاختيار ، وإذا نسب إليه تعالى يراد منه ما يجري مجراه مع البلاء على المشهور ، وهو تارة يكون بالمسار يشكر أو تارة بالفتن ليعبروا وتارة بالمآل غير أو بهوا . فإن حلت الإشارة على المعنى الأول - فالمراد بالبلاء المحنة ، وإن على الثاني فالمراد به النعمة ، وإن على الثالث فالمراد به القدر المشترك لا امتحان الشائع بينهما ويرجع الأول للقياد ، والثاني أنه في معرض الامتنان ، والثالث لفظ جمع الترهيب والترهيب بمعنى (من ربكم) من جهة تعالى إما بتسلطهم عليكم أو بدعت موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أيها جميعاً ، (وعظيم) صفة بلاء وتذكيرهما للتفخيم ، وتعتظيم أنفسهما للدخاطب ، والسامع لا ياتقسه إليه تعالى لأنه العظيم الذي لا يستعظم شيئاً (ومن باب الإشارة) (والتأويل (وإذنبناكم) من قوى فرعون نفس الامارة المحبوبة بأنانيته ، والافتقار إلى نعمها المستعلة على إهلاك الوجود (ومصر) مدينة المدن المستعبدية ، وهي قواها من الوهم ، والخيال ، والغضب ، والشهوة القوى الروحية التي هي أبناء صفوة الله تعالى يعقوب الروح ، والقوى تطبيقية البدنية من الخواص الفاعلة والقوى الساتية أولئك بتكليفكم المشايخ الصبية ، والإهمال شناعة من جميع المال ، والحرص وترتيب الاقوات والملايس وغير ذلك ، ويستعينونكم بالتفكير فيها والاهتمام بها لتصل لكم لذة هي في الحقيقة عذاب وذلة لاهنا تنكم عن مشاهدة الأنوار ، والفتح بدار القرار (يدعون أبناءكم) التي هي قوى الروحية من القوى النظرية التي هي العين المعنى للقلب ، وتعملية التي هي العين اليسرى ، ولهذه المفهوم الذي هو سمعه ، والامر الذي هو قلبه (ويستعيون) فواكم الطليعة ليستخدموها وينعموا عن أعماقها اللاتنية بها . وفي ذلك الانجاء - نعمة عظيمة من ربكم المرفق لكم من مقام إلى مقام ، وشهد إلى مشهد حتى تصلوا إليه وتحطوا رسالتكم بين يديه ، أو في مجموع ذلك امتحان لكم رغبوا في انزال الاسماء

المتخفة عليكم فاشكروا واصبروا فاشكركم منه وكل ما فعل المحبوب محبوب .

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بَيْنَكُمْ الْبَحْرَ ﴾ عطف على ما قبل - و- "الفرق الفصل بين الشيئين" وتعديته إلى البحر بتضمن معنى الفتح ، أي فشقنا وفصلنا بين بعضه وبعضه لاجل حكم ، وبسبب إيجازكم . والباء للبيان الباعثة بنزلة اللام - إذا قلنا بتدليل أفعاله تعالى - والسببية تشبيه بها فتأثير تيب على الفصل ، وكونه مقصوداً عنه - إن لم نقل به - وإنما قال سبحانه : (بكم) دون لكم ، لأن العرب - على ما نقله اللغمان - تقول : غضبت لزيد - إذا غضبت من أجله وهو حي - وغضضت بزيد - إذا غضبت من أجله وهو ميت - فيه تلويح إلى أن الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين ، ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى - بلوكمكم - ويكون هناك استعارة تبعية بأن يشبه - لو لكم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى ، ويستعمل تبدل . وقول الإمام الرضا (ع) قدس سره : إنهم كانوا يسلكون ، ويشترق الماء عند - بلوكمكم ، فكانه فرق بهم - يرد عليه أن الفرق الماء كان سابقاً على بلوكمكم على ما نقله عليه الغصة ، وقوله تعالى : (أن اضرب بهماك البحر فاضلني فكان على فرق فالصود العظيم) وما قبل : إن الآلة هي الغصة - كما فهمه الآية - غير مسلم ، وانفهوم كوما آلة الضرب - لا الفرق - ولو سلم يجوز كون المجموع آلة ، على أن آلة السلوك على التجوز . وقد يقال : إن الباء للابسة ، والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل ، وملاسته تعالى معهم حين الفرق ملاسة عطفية ، وهو كونه ناصراً وحافظاً لهم ، وهي ما أشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى : (فلا يؤمن مني ومن تبعه أبداً) ومن الناس من جعله حالاً من (البحر) مقدماً - وليس بشيء - لأن الفرق تقدم على ملاستهم (البحر) اللهم إلا على التوسيع ، واختصروا في هذا البحر ، فقيل : التنازع - وأن يربطه أربعة فراسخ - وقيل التيزن والعرب تسمى الماء المالح ، والعذب بحراً - إذا كثرت ، ومنه (مرج البحر بين يافان) وأصله السمعة ، وقيل : تشبيهاً ومن الأول البحرة البلدة ، ومن الثاني البحيرة التي شقت أرضها ، وفي كيفية الانفلاق قولان (في التفسير) كونه خطأ ، وفي بعض الآثار ما يقتضي كونه قوسياً ، إذ به أن الخروج من الجانب الذي دخلوا منه ، واحتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد يكون باطلاً لأن الأعداء في أثرهم ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلق بهذا المبحث .

﴿ فَأَتَيْنَهُمْ وَأَخْرَجْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ في الكلام حذف بدل عليه المعنى والتقدير (وإذ فرقتا بكم البحر) وتبعكم فرعون وجنوده في تقصده (فأتيناهم) أي من الفرق ، أو من إحدى فرق فرعون وآله لكم ، أو عاتكرهون ، وكنى سبحانه بأل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بني هاشم ، وقوله تعالى : (ولقد كرمانا بني آدم) يعني هذا الجنس الشامل لآدم ، وأقصر على ذكر آل لا لهم فإعجابوا بالأغراق كان - بدأ العباد ورأس الضلال - أولى بذلك ، وقد ذكر تعالى فرق فرعون في آيات أخر من كتابه كقوله سبحانه (فأغرقناه ومن معه جميعاً أخذناه وجنوده فنبذناه في البحر) وحل الآلة على التخصيص حيث إنه ثبت لغة كما في الصحاح كرك غير مناسب للمقام ، وإنما المناسب له التعميم ، وناسب تخاتهم بالقائهم في البحر وخروجهم من مساكنهم - نجاة نوحهم موسى على نيناو عليه أفضل الصلاة والسلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالماً ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالفرق - هلاك بني إسرائيل على أيديهم بالذبح لأن الذبح فيه تعجيل الموت بأهملهم ، والفرق فيه فيه إبطاء الموت ولادام خارج وكان مأية الحياة وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى : (وجعلنا من الماء كل شيء حي)

ثى: حتى سميا لاعتناءهم من الوجود بوجه إشارته إلى تقييدهم وانكاس آفاتهم لا قبل :

لئلا الله يحرم من يقص لحظة إلى أين إلى متى من يقص ساعة

ولما كان الشرق من أنوار القوت وأعطاهما شدة - ولما كان نور من المنعم شهيداً لجملة الله تعالى ركاناً من ادعى الزبوية وقال أنا ربكم الأعلى وعلى قدر القدر يكون العاقب - وبسبب دعوى الزبوية - والاعتلاء اعتقاد المدعى وتدينه في أمر الماء ، ولك أن تقول لا يتخير فرعون الماء كما يتخير إليه قوته تعالى حكماً به : (أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي) جعل له سائر هلاكه بالماء ، ولما لم يحظ وفر من المتبوع - وكان

ذلك الشرق ، والاعتلاء والاعتراف يوم عاشوراء - وتكلام فيه مشهور بأنهم تنفرون • • • • • بجهة حالته وبها نحر أي وبأياكم ينظر ونحوه المفعول محذوف أي جميع ما مر من أريد الأحكام بالنظر بمعنى الدبر - وعليه من عباس رضى الله تعالى عنه - وإن نفس الاتصال من الشرق ، والاعتلاء ، والإغراق فهو بمعنى التفتت نحو عليه اليهود - وانحاز على هذا من التامل وهو • • • • • يعمم الاتصال الساعى على التنازع ، وفادته تقرير النعمة عليهم بأنه قبل : وأنتم لا تشككون فيها ، وجوز أن يقدروا أنهم • • • • • خاصاً أي عرفهم - وإنشأ البحر بينهم بالحل مناعى بالقرب ، وهو (أعرباً) وفادته تنعيم النعمة فإن هلاك العدو نعمة : ومثله هذه حجة أخرى ، وفي

قصص الكسائي أن بنى إسرائيل حين عروا البحر وقصوا يمشون إلى البحر وجود فرعون وبنا يملكون كيف يمشون ، أو انغلاق البحر فيكون الحلال متعلماً بالأصل في ذلك (وهو فرقة) وفادته حذر النعمة لينجسوا من عذاب ما أتاهم يتعرفوا بخلافها وذلك لأن التريق بالحل من مذهب (أعرباً) يستدق به والفائدة تحقيق الإغراق وتدينه - وجب - الماء ينظر بحكم بعضاً وأنهم سائرون في البحر - وذلك أنه تعالى أن بعض قوم موسى قالوا له :

أين أصحاب النفاق : سيروا فاهم على طريق مثل طريقكم ، قالوا : الأرض حتى زعم موسى أنه تعالى أن قاصصك هكذا فقال بها على الحيطان فصل بها كرى غير أرا • • • • • بعضهم بعضاً بالحل مثل (فرقة) وفادته تنعيم النعمة فإن كونهم متأسسين برى بعضهم - حال بعض أسرو - حجة أخرى يؤيد بها التماس جعل الفعل على هذا الوجه مؤلاً منزلة الالتزام وليس بالمستبعد البعيد جعل النظر هنا مجازاً عن التقرب أي وأنتم بالقرب منهم أي بمجان لو نظرتم إليهم رأيتهم كقولهم : أدت مى ترمى أى ومسمع - أى قريب منى بحيث أرا • • • • • وأسمعك - وكذا

جعلهم بمعنى الاعتبار أى وأنتم تنصرون مشرعهم وتعتفون عما وقع العقبة التي أرسات عليهم هذا وقد حكوا في كيفية خروج بنى إسرائيل - نعمتهم وهم في البحر ، وفي كيفية خروج فرعون بمجنوده ، وفي مقدار الطاعتين حكايات معطلة جداً لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها وأنه تعالى أعلم بشأن كل شيء إلا به ، والاشارة في الآية أن البحر هو الدنيا وما مشهوراتها ولدتها ، وموسى هو القلب وقوم صفات القلب وفرعون هو النفس الامارة وقوم صفات النفس ، وهم أعداء موسى : وقومه يطلبونهم ليقتلهم ، وسائرون إلى الله تعالى ، والعدو من خلفهم : وبحر الدنيا

أعماهم : ولا بد لهم في السمر إلى الله تعالى من عبوره ولو يؤمنونه بلا ضرب عدا لانه إلا الله يدومسى القلب فإن له بدأ بضال هذا الشأن - تغرقوا فأتغرق فرعون وقومه ، ولو كانت هذه المعصية في يد فرعون للنفس لم ينفعني فكأن أن يدومسى القلب شرط في الانغلاق كذلك عصا الذكر شرط فيه ، فإذا حصل الشرطان ، وحضر بموسى بعض الله كمررة بعد أخرى ينفعني فإن الله بحر الدنيا بالنبي وينشك ماء الشهوات بينا وشيئاً لا ، ويرسل الله تعالى

روح الماية بموسى الهداية على غير ذلك البحر قصير بالمسا من ماء الشهوات ويخرج موسى وقومه بناية التوحيد

إلى ساحل الصحاة (وإن للربك النسي) ، ويقال للفرعون زفره إذا غرغوا وأدخلوا ناراً : (ألا بعداً للقوم الظالمين) ﴿١﴾
 ﴿وَأَرْعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لما جاوز بنو إسرائيل البحر سألوا موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتاب
 من عند الله فوعده سبحانه أن يجعله التوراة وقبل موسى ذلك بحرب له مئة ثاذا التقدة وعشر ذبيحة
 أو ذا الذبيحة وعشر المحرقة لفاعلة على بابها وهي من طرف فحل ، ومن آخر قبره مثل ما تجلت المرض - وإنكار
 جواز ذلك لا يسمع مع وروده في كلامه ثم يصرح الآية به وأرضاهم له ويجوز أن يكون (واعدا) من
 باب الموافاة وليس من الوعد في شيء ، إنما هو من قولك موعدك يوم كذا ، وموضع كذا ، ويجعل أن يكون
 بمعنى وعدا به قرأ أو عرر ، أو بقدر الملاقاة ، أو يقال بالتضيق إلى فليز فيقدر الوحي في أحدها بواجب في
 الآخر ولا يحدو في شيء كما حقه الكسائي ، وقول أبي عبيدة : المواعدة لا تكون إلا من بشر غير مسلم ، وقول
 أبي حاتم : أكثر ما تكون من المخلقين المتكافئين على تقدير تسليمه لا بغيره ، أو (أربعين) بمعنى ليلتين
 بألفين مائة أي اعتناء أربعين أي عند انقضائها ، أو في العشر الأخيرة ، أو في كلها ، أو في وطأ على اختلاف الروايات
 أو ظرف مستقر وقع منه الفعل محذوف - لو اعدنا أي واعدنا موسى أمراً كافياً أربعين ، وقيل : معقول مطلق
 أي واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة ۞

ومن الناس من ذهب إلى أن الأولى أن لا يفتر مفعول لأن المقصود بيان من وعد لا مواعدة - ويتصحب
 الأربعين على الإجراء بحرى المفعول به توسع فيه دبالغة يجعل ميقات الوعد موعوداً وجعل الأربعين ظرفاً
 لو اعد على حدجاء زيد بـ (المخمس) ليس بشيء ، كما لا يخفى ، (موسى) باسم أخص لا بصرف الملكية العجبة ، ويقارن
 هو من كبحن (مو) وهو الماء (وشى) وهو الشجر ونحوه (موسى) بالهتاء والفتح من ماله به أراد الله البحر والفتوت
 الذي يذف فيه - وعاش بعضهم في وزنه - فمن - يبريه أن وزنه فعل (أ) وقيل : إنه فعل وهو مشتق من ماس
 يمس فأبدلت الياء ، وأولهم ما قبلها قالوا أطوب ، وهي من ذوات الياء لأنها من طاب يطيب ويمنه أن الإجماع
 على صرفه نكرة وثلاثون فعل لم يصرف لأن ألب التأنيث وحدها تنبع الصرف في المعرفة والنكرة على أن
 زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الألف آخرها ، وغير سبحانه وتعالى عن ذلك الوقت بالليل دون الأيام لأن
 افتتاح الميقات كان من الليل ذوات الليل غروب شهور القرب لها وضمت على سير القمر ، والحلال إنما يهل بالليل ،
 أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل (وآية لهم الليل نساخ منه النهار) أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلاً ونهاراً
 ولو كان التفسير باليوم لمكان أن يعتقد أنه كان فطر بالليل فلما نقص على الليالي فهم من قوة الكلام أنه واصل
 أربعين ليلة بأماها ، القول بأن ذكر الليلة - كان الإشعار بأن وعد موسى عليه السلام كان بتمام الليل ليس بشيء لأن
 المروي أن الأمور به كان الصيام لا القيام خوف بقال من طريق الإشارة : إن ذكر الليلة للمراد إلى أن هذه الماعدة
 كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى بمجاوزة بحر المواتى والعلائق - وهناك يكون السير في الله تعالى الذي لا تدرك
 حقيقته ، ولا تقلم هويته ، ولا يرى في بدا سيره ، وهذا السير متفاوت باعتبار الأشخاص
 والازدان ، ولي مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك ﴿لَمْ يَخْضَمَّ الْقَبْلُ مِنْ بَعْدِهِ وَأَتَمَّ ظُلْمُونَ ۝ ١٩﴾ (الأنعام)
 بمعنى ابتداء صفة فيتمى لى واحد نحو - اتخذت سيافاً أي صنعتها - وبمعنى اتخذوا وصف فجرى مجرى الفعل ويتعدى

(١) وموسى : الحديبية المرفوعة مذكر لا غير عند الأمدى - وقال الفرار : هو على بؤنث ، وفي البحر : إنه من مئذ هرق شق
 من أسوت النسي أصلحت وزنه فعل وأصله المذموم قيل : اشتقاقه من أو - بيت خلقت ولا أصل للوار في المذموم ، أنه

لا تدين نوحاً. اتخذت زيدا صدوقاً والامرأان عذملان في الآفة والمفعول الثاني على الاحتمال الثاني محذوف شاعته
أى (اتخذتم العجلى) الذى صنعه السامرى لانه والتم فيه ظاهراً لانهم كلهم عدو لإلهم ومع اثني عشر ألفاً وأو إلا
هرون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام، رعى الاحتمال الاول لا حاجة إلى المفعول الثاني وبقيده عدم
التصريح به في موضع من آيات هذه القصة، والتم جيتد لما ترتب على الاتخاذ من العبادة أو على نفس الاتخاذ
لذلك والعرب يمتدحون أو تمدح القبيلة بما صدر عن اعضائها (العجلى) وله البقرة الصغير وجملة الصوفية أشار إلى
بجمل النفس النافعة وشهواتها وكون ما تغذوه بجلا ظاهراً أنه صار خادماً ويكون بجلا حقيقة ويكون
نسب الخوثر إليه فيما يأتي حقيقة أيضاً وهو الذى ذهب إليه الحسن، وقيل: أراد سبحانه بالعجلى ما يشبهه في
الصور وتواضعه ونسب الخوار إليه جاز وهو الذى ذهب إليه الجمهور، وسأيت إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك
ومن العرب إن هذا إعرابى بجلا لانهم بجلا به قتل قوم موسى واتغذوه لانه أو لانه صفة
جئت أن موسى عليه السلام بعد الرجوع من المغنات حرقه وسفه في المفسد، والقصير في بعدد راجع إلى
موسى أى (بعد) ما رأيت منه من التوحيد والتبزيه والحن عليه والتكف عما يتقيه، وذكر الطرف الايمان
بمزيد شناعة فعلهم ولا يقضى أن يكون (موسى) متخذاً بطلاً كما فهم. لأن مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذ
- بعد - موسى ومن أين يفهم اتخاذ موسى سبياً في هذا المقام؟ ويجوز أن يكون في الكلام حذف، وأقرب
ما يحذف مصدر يدل عليه (واعداً) أى من بعد مواعده، وقيل: المحذوف الذهاب المذلول عليه - بالمرادة -
لأنه يقضى، والجملة الاسمية في موضع الحال، وتعلق (الظلم) بالاشراك، ووضع المادة في غير موضعها
وقيل: التكف عن الاعتراض على ما فعل السامرى وعدم الانكسار عليه - وفائدة التقيد بالحق - الاشعار بأن
الاتخاذ - مثلاً - بعضهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدى ما، وقيل: الخلة غير حازلي محذوف خبر أن سجنهم الظلم
وإنما راجع فعل السامرى عدم لغاية صفهم وتسلط الشيطان عليهم - فلا يدل على ذلك سائر أفعالهم - واتخذ
السامرى لهم (العجلى) دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مروا على قوم يدعون على أصنامهم على صور البقر
فقالوا (لجئنا إليك كالمهم الخ) ففهم في نفس السامرى أن تنتهم من هذه الجهة، فأتخذ لهم ذلك. وقيل:
لأنهم كانوا قوم يمدون البقر - وكان منافقاً - فأتخذ عجلان من حنيس مابعد، ●

﴿ ثُمَّ صَفَوْا صَاحِبَهُ مِنْ تَعْدِ ذَلِكَ قُلْعَكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٢ ﴾ (نجم) لغزوات ما بين فغانهم الفبيح ، و لطفه تعالى في شأنهم ، فلا يكون زمن تعد ذلك (ذلك) شكر رأ . و (عفا) بمعنى درس ، يتدري ولا يتدري . كفت الدار ، و عفا الزرع . و المراد بالحفظ هنا : نحو الحرمة بالثبوت ، و ذلك موضوع و دواعي (ذلك) و الاشارة - فلا تخاذل - بما هو الظاهر ، و يشار به الى كمال العافية بتميزه - كأنه يحمل ظلمهم مشاهدا لهم - و صيغة البعيد مع قرينه تعظيمه ليوسل بذلك إلى جلالة قدر (العفو) و المراد بالثبوت حتى ما عدت ، و المشهور هنا كونه غائزا عن طلب الشكر على (العفو) و من قدر الارادة من أهل النسبة - أراد عطائي الطالب - وليس ذلك من الاعمال ، إذ لا نزاع في أن اياه تعالى قد يطلب من امتداد ما لا يقع (و الشكر) عند الحبيب هو العجز عن الشكر ، و عند القليل - الذواضع تحت روية الله - و قال ذو النون : (الشكر) لمن فوقك بالطاعة ، و التخليع بالمكافآت ، و لمن دونك بالاحسان .

{ وَإِذْ يَأْتِيَانِي السُّكُتُ وَالْقُرْآنُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٥٣ } (الكتاب) التوراة - بإجماع المفسرين -

وفي (الفرقان) أنوال (في القول) بأنه هو الشريعة أيضاً، والمعطف من خيل يطلب الصفات للإشارة إلى استقلال كل منها، فإن شريعة لمصنفين يتلآن بالتشكيك، كونهما كتاباً جامعاً لما لم يجمعه من قبله وفي (الفرقان)، وكونهما (فرقاناً) أي حجة تفرق بين الحق والباطل - قاله الزجاج - ويؤيد هذا قوله تعالى: (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكرنا) (في آياتنا) أنه الشرح الفارق بين الحلال والحرام - فالمعطف مثله في (تنزل الملائكة والروح) قاله ابن حجر (في الثالث) أنه الميزة الفارقة بين الحق والباطل - من الدنيا والبدن وغيرهما فله مجاهدته (في الرابع) أنه شهر النبي مرق بين العدو والولي، وكان آية موسى عليه السلام - وأنه قيل يوم بدر: يوم الفرقان - قاله ابن عباس ومعنى الله تعالى عنهما - وقيل: إنه القرآن - ومعنى إتيانه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به - حكاه ابن الأنباري - وهو بيت - وأعد منه - ما حكي عن أنقره - وتطرب بأنه أنقر - والكلام شلي حذف مفعول - أي ومحمداً (الفرقان) - وناسب ذكر الاختلاف إثر ذكر إتيان (موسى) تشكيكاً (والفرقان) لأنها يتناسب عليهما ذلك (من ألقى السمع وهو شهيد) -

(وإذا قال موسى يقوم يقوم إنكم ظلمتم أنفسكم فلنموتنكم فذلكم الجحيم) فسمه أخروية في حق المفلولين من بني إسرائيل حيث نالوا درجة الشهادة - بأن المعنى نعمة دينية في حق الباقين، وإغافل فصل بينهما بقوله: (وإذا تكلمنا) الخ: لأن المقصود قد دنا الجمع - فلو اتصلوا صاروا نعمة واحداً وقيل: هذه الآية وما بعدها مقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم - وليس شيء - واللام في (لقوم) لتمايز، وفائدة ذكره التانيه على أن خطاب (موسى) لقومه (أن كان مشافهة لا توسط) من يلتقي منه - فالمعانيات المذكورة سابقاً لبني إسرائيل والقوم منهم جميع لا واحد له من لفظه (وإنما واحد أمرى) - وقيل: أن لا يجمع - وشذبه على القوم - والمقصود اختصاصه بالرجال لقوله تعالى: (الابن خرقوم من قوم) مع قوله: (ولأنشاء من نساء) وقاله غير:

فألقى وسوف أخال أدري أ (قوم) أ (ال حسن أم نساء)

وقيل: لا اختصاص له بهم، بل يطبق على النساء أيضاً لقوله تعالى: (إنما أولئك نوحاً إلى قومهم) (والأول أصوب) والندراج الفاء على سبيل الاستبعاد، والتنظير والمجوز خير من الاشتراك، ومعنى (الرجال) (قوماً) لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء - وفي إقبال (موسى) عليهم بالنداء، وندوة لهم (يا قوم) إيدان بالحن عليهم وأنه منهم ومعهم - وهذا لهم لقبهم الأمر بالثبوت بعد تقريرهم بأنهم (ظلموا أنفسهم) والبدن في (بالتخاذ) - سببه وفي - (التخاذ) هنا الاحتمال لأن السابقان هناك (فقوموا) أي بآثاركم - لأن القلم سبب للثبوت - وقد عطفت ما بعدها على (إنكم ظلمتم) والروا في الحيرية والاشتاق إنما يشترط في العصف - بالواو - وتقدر عبارات بعض الناس أنها تفسدية دون المعطف، والتحقيق أنها لما حاسا، و (الباري) هو الذي خلق الخلق برأ من التفاوت، وعدم تناسب الأعضاء وتلائم الأجزاء بأن تكون إحدى آية في غاية الصغر والرفعة، والآخرى بحملانه، ومتميزاً بهضه عن بعض بالخواص والأشكال والحسن والتعجب - فهو أخص من الخلق - وأصل التركيب مخلوق الشيء وانفصائه عن غيره إما على سبيل النقص - كمر المريض - أو الإنشاء - كمر الله إلى آدم - أي خلقه ابتداءً متميزاً عن لوث الطين - وفي ذكره في هذا المقام تفرج بما أن منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكته حتى همضوا أنفسهم لخطأ الله تعالى ونزول أمره بأن يهلك ما ركب من خلقهم،

ويتر ما نلهم من صورهم وأمثالهم حين لم يسئلوا النعمة في ذلك وعطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها - وهو مثل في الصاورة والبلادة - وقرأ أبو عمرو (بارئكم) بالاختلاس ، وروى عنه السكوني أيضاً وهو من إيراد المصل من كلتين عرى المفصل من ظلة ، ولئلا في تخريجه وحوه لا تحل عن شذوذه .

﴿ فَأَقْبَلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ الفاء للتدقيق ، والمتبادر من (القتل) القتل المعروف من إتيان الروح - وعليه جمع من المتسرين - والفعل معطوف على سابقه ، فإن كانت قوتهم هو (القتل) إما في حقهم خاصة ، أو توبة المرندين مطلقاً في شريعة موسى عليه السلام ، فالمراد بقوله تعالى : (اقبلوا) اعدوا على التوبة - ليصنع العطف - وإن قامت هي الندم و(القتل) من متبناها ، فالخروج عن المقتل في شريعتنا - فهو على معناه ولا إشكال - وقد يقال : إن التوبة جعلت لولا عين (القتل) ولا حاجة إلى التأويل (توبوا) يا عمرؤا ، بل تحمل - الفاء - للتفسير - كما فعل الوالده - وقد قيل به في قوله تعالى : (فانتقمنا منهم فأغرقناهم في الهم) وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر قتل أنفسهم ، وفي بعض الآثار أنهم أمرؤا أن يقتل بعضهم بعضاً - فهي (اقتلوا أنفسكم) حينئذ - لا يقتل بعضهم بعضاً ، كما في قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) (ولا تظنوا أنفسكم) والمؤمنون كنفس واحدة ، وروى أنه أمر من لم يبعد (القتل) أن يقتل من عبده ، والمعنى عليه استسلموا لأنفسكم للقتل ، ومعنى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز ، والقاتل إما غير مدبر ، أو الذين اختزلوا مع هرون عليه السلام ، والذين ظفروا مع موسى عليه السلام ، وفي كنية (القتل) أخبار لا تظيل ذكرها ، وجملة القتل - ممن ألقا ، وشهادته زلت التوبة وسقطت الشك من أيديهم ، وأنكر القاضي عبد الجبار أن يكون الله تعالى أمر في إسرائيل - يقتل أنفسهم - وقال : لا يجوز ذلك عقلاً - إذ الأمر لصحة المكلف - وليس بعد القتل حال تكليف يكون فيه مصلحة ، ولم يدبر هذا القاضي بأن اغوصت خالفاً - بأمره - فاستبقيا ، وبأمره تقنيا - وأزله بعد هذه الحياة التي هي لبس وهو حياة سرمدية وجهة أبدية - وأن النار الآخرة هي الحيوان ، وأذن قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها ، ومن علم أن الإنسان في هذه الدنيا - كجناح أقيم في ثمر يحرثه ، ووال في بلد يسوسه - وأنه مهما استرد فلا فرق بين أن يأمره الملك بحروجه بنفسه ، أو يأمر غيره بإخراجه - وهذا واضح لمن تصور حال الدنيا والآخرة وعرف قدر الحيوانين والجنين فهماً ، ومن الناس من جوت ذلك - إلا أنه استبعد وفروعه - فقال : معنى (اقتلوا أنفسكم) ذلوا ، ومن ذلك قوله :

إنست التي عاطيتني فردتها (قتلت قتلتي) فهاتين (القتل)

ولولا أن الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً . ونفل عن كثرة أنه قرأ (فأقبلوا أنفسكم) والمعنى أن (أنفسكم) قد تورطت في عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذي آطاعتكموه ، وقد هلكت - فأقبلوها - بالتوبة والقيام بالطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات .

﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ ﴾ جملة معقوفة للتحريض على التوبة أو معلة ، والإشارة إلى المصدر المعلوم مانقدهم ، و(خير) أفضل تفصيل حذف حمزه ، ونطقوا بها في القصر قال الزجاج : بل لا خير الناس وإن الآخرة وقد تأنى - ولا تفصيل - والمعنى أن (ذلك خير لكم) من الصبيان والآلهة على الغف - أو خير من ثمرة العصيان ، وهو الفلاك الدائم ، والكلام - على حد المثل - أحلى من الحلق أو خير من القيور فأن لكم .

والصدية هذا عزز، وكرر الباري. بلفظ الظاهر اعتداله الحث على التمسك له في كل حال، وتلقى ما ورد من قبله بالقول للاعتناء به كما رأى الانشاء راجعا فأنشأ رأى الاعراب راجعا، فأمر به وهو السامع الحكيم.

(كتاب عليكم) جواب شرط محذوف متعذر - قد - إن كان من كلام موسى عليه السلام لهم، تقديره إن فعلتم ما أمرتم به فقد (كتاب عليكم) ومعطوف على محذوف - إن كان خطايا ما أمرت الله تعالى لهم، كأنه قال: ففعلتم ما أمرتم (كتاب عليكم بارئكم) وفيه تنفات لتقدم التعذر عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ انقوم وهو من قبل الغيبة، أو من التكلم إلى الغيبة في (كتاب) حيث لم يقل: فغيبا، ورجع المصنف لسلطانه من حذف الآلة واشترط وإبقاء الجواب، وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال، وظاهر الآية كونهما إيجابا أعز أقامودين بالغنى المضافين ذلك، وقال ابن عطية: هو الله تعالى - العلى - لمن - قبل - شهادة (كتاب) عن الثاني (عفا) عنهم، فعلى (عليكم) عنده، على باقيكم (في إتيه هو أنتوا رب الرحمة) ٥١ (في نذيل لقوله تعالى: (فتوبوا) فإن - التوبة ما فعلت - لما كانت شائعة على النفس هو أنها سبحانه بأنه هو الذي يوفق إليها ويسهلها ويبلغ في الانعام على من أتى بها، أو نذيل لقوله تعالى: (كتاب عليكم) وتفسير (التوبة) منه تعالى حيث بالقول لتوبة المذنبين - وهذا أكد شيق الملوحة - أو للاعتناء بمضمون الجملة، والضمير المخصوص إن كان ضمير امتنان - فالضمير المرفوع مبتدأ - وهو الأنسب لدلالته على حال الاعتناء بمضمون الجملة، وإن كان راجعا إلى الباري سبحانه فالضمير المرفوع إما متصل أو مبتدأ، وهذا وحظ المعارف من هذه النقطة أن يعرف أن هواء بمنزلة عمل بني إسرائيل - فلا يتخذوها - فأرأيت من اتخذوا له هواء، وأن الله سبحانه قد خلق نفسه في أصل الفطرة مستعدة لقول بعض الله تعالى والذين تقويم، ومثلية لسلك المسج لتسليم، وقر في آل جنات القدس وحضرة الأنس، وهذا هو الكتاب الذي أوتيته موسى القلب، والعرفان الذي يهدي بنوره في ليلتي السلوك إلى حضرة الرب، فمضى أخذت النفس إلى الأرض وأبقت هوأها، وأثرت شهواتها على مولاه، أمرت بقضائها بكسر شهواتها وقلع مشتهاها ليصبح لها البقاء بعد الفناء، والصور بعد الخلق، وتبست شهوة الحقيقية سوى نحو البشرية ما ثبت الألوهية، وهذا هو الجهاد الأكبر ونفوت الآخر.

ليس من مات فاستراح ميت إنما الميت حيث الإحياء

وهذا صعب لا ييسر إلا بالخصوص الحق، ورجال الصديق يزيه الإشارة (موتوا) قبل أن تموتوا، وقبل: أولقدم في تجردية إلتلاف نفس وقتلها بترك الشهوات، وفعلها عن اللذات، فكيف الوصول إلى شيء من منازل الصديقين ومعالج المقربين - هيات همات - ذلك بفعل عفا، ومناط تنزيها منها تعالوا نعم ماأما فلهوم - فان الحزين برأس الحزنينا

(في ذلك فاقم سمعك) أن يؤمن لك (الذي هو السمعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لمبقيات النبوة) قول: قالوه بعد الرجوع، وقبل عبدة العجل، وتغريق مجلهم، وبفهم من بعض الأنوار أن العائل أهل المبقيات الثاني الذي صر به الله تعالى للاعتدال عن عبدة العجل - وكانوا سبعين أيضا، وقبل: الغالب عشرة آلاف من قومه، وقبل: الضمير لسترى إسرائيل - لإيمان عصمه لله تعالى - وسيأتي إن شاء الله تعالى في الأعراف مايفعلك هنا - واللام - من (لك) إما - لام الأجل - أو للتعبية بمعنى الاقرار على أن (موسى) معزله

والغفر به عذوب ، وهو أن الله تعالى أضاف التوبة ، أو أن الله تعالى كلفه فأمره ونهواه ، وقد ظاهراً ولا مؤمنين .
- من قبل - موسى عليه السلام ، إلا أنهم ، وقوله هذا لا يبين المعنى والافرار المختص . وقيل : أرادوا في الكلام
أي لا يكلل إيمانك ، لا قبل في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب
لنفسه ، والقول أنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً ثم نزه لأحد من أئمة التفسير :

(حتى ترى لله سمرة) (حتى) هنا حرف غاية (أو) (الجهره) في الأصل مصدر جهرت بأفراقة - إذا
رفعت صوتك بهل - واستمرت لتعانية بجماع ظهور التام . وقال الراغب : - الجهر - يقال لظهور الشيء ، بانفراط
حاشية البصر أو حاشية السمع (أما البصر) فمحو (رأيت جهراً) أي رأيت السمع فمحو (و) (الجهر بالقول) منه
يدل (السر وأخفى) واتصافها - على أنها مصدر - يؤكد من قبل احتمال أن تكون الرؤية مناداة أو علماً بالقلب ،
وقيل : على أنها حال على تقدير ذي - جهرة - أو مجهرين ، ففي الأول - الجهره - من صفات الرؤية ، وعلى
الثاني من صفات الرائي ، وتتم قول ثالث ، وهو أن تكون راجعة لمعنى القول أو القائمين - فيكون المعنى -
(و) (غلغمت) كذا قولاً (جهرة) أو جاهرين بذلك القول غير مكترئين ولا مباينين ، وهو المردى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ، وأن عبدة ، وقرأ سهل بن شعيب وغيره (جهرة) بفتح الجاء ، وهي إملاء مصدر - بالقلبة -
ومعناها معنى (المسكنة) وإعراها إعراباً ، أو جمع - جاهر - كغسل وقسفة ، واتصافها على الحالة

(وأخذتكم تصدقة) أي استولت عليكم وأحاطت بكم ، وأصل - الأخذ - القبض باليد ، و (التصادقة)
هنا ناز من تساءل أسرقهم ، أو جند سألوا منهم ، - سب - فأنوا ، أو صدقة سحرية خروا لها صنفين ميتين يوما
وكيلة ، واختلف في (موسى) هل أسأله ، أو أصليهم ، أو أصبح - لا - وأنه صنف ولم يمت لظاهر ثم أفاق في حقه ،
(ثم بعثنا) (مع) في جنهم ، وقرأ عمر . وعلى رضي الله تعالى عنهما (تصدقة) (وأنت تنظرون) (هـ) جملة حالة
وتمتلي تنظر ما حل بهم من الصاعقة أو أثرها الباقي في أجسامهم بعد البعث ، أو إحياء كل منهم - ما وقع في
قصة العزيز ، قالوا : أحياء عضواً بعد عضو ، وأنتهم) (وأنتم) تعلمون أنها تأخذكم ، أو (أنتم) يغالب بضمك
بهنا ، قال في البحر : ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى (وأنتم تنظرون) إجابة السؤال - هل الرؤية لكم كان
وجهها من قولهم : نظرت الرجل - أي أنظرت - كما قال :

فألكما أنت (تنظرا) ساعة من الدهر تنظري لدى أم جندب

لكن هذا الوجه غير متقول فلا أجسر على القول به ، وإن كان المأخذ بحمله في (ثم بعثتكم من بعد موتكم)
بسبب تصادقة ، وإن ذلك بدعاء موسى عليه السلام وما شدته به بعد أن أفاق ، وفي بعض الآثار أنهم لما
ماوراء الميزان موسى يشاهد ربه في إحيائهم ويقولون : يا رب إنني إسرائيل يقولون قتلت خبرنا حتى أحيانا الله
تعالى جميعاً رجلاً بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون ، والموت هنا ظاهر في مفارقة الروح الجسد ،
وليد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو في شأن أصحاب الكهف ، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص - وهو
في القرآن كثير - ومن الناس من قال : فإن هذا الموت غيبنا وهووداً لا مونا سقيفة كما في قوله تعالى : (وبأنه
الموت من كل مكان وما هو نيب) ومنهم من حل الموت على الجهل مجازاً كما في قوله تعالى : (أو من كان ميتاً
فأحييناه) - وقد شاع ذلك نراً وظناً بومته قوله :

أخو (العلم حق) خاله بعد موته وأوصاله تحت التراب ربيع
وذو الجهل ميت وهو عاش على الأرض يقطن من الأحياء وهو عديم

ومعنى البحث على هذا التعليم أي ثم علمناكم بعد جهلكم (تَسْتَكْمَرُونَ ٥٦) أي نعمة الله تعالى عليكم بالأحياء بعد الموت أو نعمة سبحانه بعد ما كفرتموها زائد أي ثم الله تعالى في دميكم بالصاعفة وإذا فتن الموت وتكليف من أعيد بعد الموت فما ذهب إليه جماعة لئلا يخاف بالغ عاقل من تعبد في هذه المراتب بعد موته المرسلين، ومن جعل البحث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك، وفي بعض الآثار أنه لا أحياء الله تعالى قالوا إن يمشيهم أنبياء ففعل، فعلى الشكر حينئذ على ما قيل: هذا البحث وهو بعيد، رأ بعد منه جعل متعلقه لإزالة التوردة التي فيها ذكر ثبوته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع وفردا - بدل المعتزلة وطوائف من المنتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري سبحانه وسأله لا كما لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلانها الجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس بمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التمتع وفرط السداد لا يدل عليه سياق الكلام حيث علموا الإيمان بما يبرحوا أيضاً أن يكون ذلك لاخذ تكفيرهم بإعطائه الله تعالى للثورة لموسى عليه السلام وكلامه [يا] أو نبوته لا عليهم، وقد يقال: لهم لما لم يكونوا متأكليين رؤية الحق في هذه الفتنة لأن عليهم لما حالوا فموتوا بما عرفوا، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقاً في الدنيا والآخرة، وسيأتي بإنشاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة به جه لا غار عليه (وَفَلَّاتُ عَلَيْهِمُ النَّفَّاثَاتُ) عطف على بحثكم، وقيل: على قلوبهم، والاول أظهر لقرب الاشتراك في الاستدلال مع التناسب في المستدبرين في كون كل منها نعمة عظام (فتنهم) تعبد طاعة وإيجاد تأخير التظليل والازال عن وثقة طلبهم الرؤية، وعلى التفسيرين لا بد لترك كلمة (إن) ههنا من نكتة، ولعلها الاختفاء بالدلالة المفضلة على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التعرض عن تكراره في (فقلنا، وأزلنا). و (نفثات) اسم جنس كناية وحام، وهو السحاب - وقول: ما لا يرض منه، وقال جماعة: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمى عمالاً لأنه يغم وجه النساء ويستتره. ومنه الغم والغمم، وهل كان عمالاً حقيقة أم شيئاً يشبهه وسمى به لقولنا: في المشهور، الأول هو معمول (فقلنا) على إسقاط حرف الجر لا تقول: ظلمت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط، والمعنى حملنا الغمام عليكم فقلنا، والظاهر أن الخطاب بجمعهم. فقد روى أنهم لما أمروا بإقتال الجبارين واستمواتوا قالوا: أذهب أنت جبارك فقلنا: ابتلام الله تعالى بآتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكروا حر الشمس فلعنهم الله تعالى بهم باغلالهم - وإزالنا نحن والسوى - وقيل: لما خرجوا من البحر وقوا بأرض بضاء بغير ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به، وقيل: الذين ظلموا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيه ذنباً فأنكته الثغامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمام فلعن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من بعدهم الذممة الظاهرة والنعمة الباهرة (وَأَزَلْنَا عَنْكُمْ آلِهَتَكُمْ وَالسَّوْءَى) المراد اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه التزيين وهو شئ يشبه القصص حلو مع شئ من المروعة كان ينزل عليهم في الظل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأموراً بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوماً وليلة ولا يدخر (الأيوم) الجمعة فإن ادغار حصة السبت كان مباحاً فيه. وعن رهب إنه الخبز الرقاق، وقيل: المراد به جميع ما من الله تعالى

بهم في آية وجدهم غفراً بلا نسب، وبإله ذهب الزجاج، ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الكل من
أمة واحدة» من الله تعالى، عن أبي إسحاق، و(السلوى) اسم جنس أيضاً، واحداً سبعة كما قاله الخليل، وبأس
الآلف فيها ثمانية، واللا أنثى، وبهاء في قوله: «كانت بعض النوات من منى» انظر وقال: (السلوى)
واحدة وجسم، - سلوى، وعند الأحفش الجمع، والواحد به واحد، وفي: «جمع لا واحد من لفظه» وهو خائر
يشبه السلي أو هو السلي، وبينها وكانت لأنهم من جهة الدنيا، بقرينة «أروى» أي أروى لفرخه، من منها نسبه
ويكون منها المزيج، وقيل: إن ربح الجود تدفعها إليهم ويخزون، منها حاجته، وبذهب الثاني، وفي رواية
كانت نزل عليهم مطبوعة ومشوية، - وحين من يقول للشيء: كره فيكون - وذكر السدي أن السلي وهو «السن»
يلغة كناية ويؤيده قول الخليل:

والمستم يأنف جهراً لا سراً (السدي) وإذا ما شوره

وقول ابن عطية: يأنف - غاظ - غاظ، - وأشتهى، فمن السود لا يأنف عليها، تسلي عن غيره، ونفعها على نصير جود
المن من عطف خاص على العام، غناه بأنه في «كثراً» من صيغ ما رز قد كثر به أمر (١) إياها على إرادة المفعول
أي رزقاً أو قاتلين، والعصيات المستغاثات وذكرها لفظاً عليهم أو الخلالات هو لظهور عن الإذاعة، و(من) للتمييز
وأبعد من حملها الحاش أو اللبس، ومثله من رعب أن هذا على حذف مصدق أي من عرض طيات قال لا
أفد سبحانه عنهم عن جميع ما كلفهم المستغاث من قبل - من والعلوى، فكما يدل من الطيات، و(من) موصولة
والعائد محذوف - أي يزد قاكوم أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول، سنبط بعضهم من الآية أنه لا يكتفي
وضع المالك الطعام بين يدي الإنسان في إياها إلا قبل بل لا يجوز التصرف فيه إلا بأذن المالك (٢) وهو أحد
أقوال في المسألة (٣) وعطف على محذوف أي ففصوا ولم يقابلوا، ففصوا بالشر أو ففصوا بأن كفروا
هذه «عم» (وما ضلوا) بذلك ويجوز ذلك في البحر - أن لا يفد محذوف لأنه قد صدر منهم أن يكتب قبائح من اتخاذ
العجل بها، وسؤال رتبة تعال ظلاً، وبذلك جده قوله تعالى: (وما ضلوا) - عطف عليه تدل على أن ما وقع
منهم من تلك القبائح لم يصل إليها، فقص ولا ضرر، وفي هذا دليل على أنه ليس من شرطه على الشيء، عن الشيء،
إمكان وقوعه لأن طهر الإنسان يفتقر لا يشي وقوعه البتة في «ولكن قالوا» الله بهم يظنون ٥٧ في الشكران
أو بما قبله، إذ لا يخالطهم ضرره، وتقديم المفعول للدلالة على التضرع الذي يقتضيه الشيء السابق، وبه صرح
حكمهم، والجمع بين صيغتي الماضي، والمنفذين للدلالة على تأديهم في الظواهر استمرارهم عليه، وفي ذكر (أعصم)
بجمع اللفظة تعبير لهم وتقبل، والنفس العاصية أثل من كل قليل في «وإذا قلنا» أدخلوا هذه القرية في مصوبة
عن القرية عند سيوبه، والمصوبة عند الأحفش، والظاهر أن الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام
كالأمر السابقة، واللاحقة، - والقريتين بفتح القاف - السكك لهما من التين - المذبة من قربت إذا حمت سميت
ذلك لأن تجمع الناس على طريقة المساكنة، وقيل: إن قرياً قيل قرياً، وقيل: كثروا قيل طائفة، وبأي
بعضه، حد اللفظة إلى ثلاثة أجناس، أخرى على غير قياس، وفيها مثل أفعال كغلبة وقيل: وفي المراد بها اختلاف حكم

(١) وفي بحر أن من ذهب إلى أن الأصل في الاتية الإباحة قل: المراد ما وجدوا به

(٢) بأنها أنه يملك بالوضع قضاء، ولا يجوز التناول بها إلا بمقتضى دليل يذهب به وهو على ذلك المالك (٣)

والحق أن تفسير جليل في تفسير باللام ومن ثم يدق قول أبي مسلم بأن المعنى أمرنا - طعنا في أن الخط في هذه الآية
وغر بها لعدم ظهور معنى تعمران به وترتيب التبيين عليه إلا أن يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الخط
في الآية لمراد التنبه، وحين لم يصرحوا وجه الخط فمذنبوه وقرأ ابن أبي عمير بالنصب، معني خط عناء من سائر طعنا
أولئك لذلك، يجوز أن يكون النصب على القولية، فيقولون أي قولوا هذه الكلمة بيننا فهو اقتراب من
أن يحاسب، ومعنى القول عند أهل اللغة يكون مجرداً لما أورد به إعطه ولا عبرة بما في البحر من التعميم إلا
أنه بعد هذا فإن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولأن الظاهر أنهم أسروا أن يقولوا قولاً بالآلة
على أنومه ولعدم حتى قوفوا اللهم يا مستغفرك وتوب إليك كان المقصود صاملاً ولا تنصرف التوبة على
ذكر أعضاء من هذا وهذا قول الألوحي في كونها مقولة لا لقول لأن يراد قولوا أمرنا خطاك توبكم من الاستغفار،
وجئت بربوع من هذا الوجه العابر، ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربية معلومة الاستغفار، والمعنى وهو الظاهر
المستخرج، قال الأمامي: من أسقط القول في الكتاب لا صرف معناه في التوبة، ذكر عكرمة إن من هذا لا إلا الله تعالى هو
من التوبة يمكن أن تعمر لكم خطيبتكم (م) دخولكم الباب - جد أو قولكم خطيبتكم - والخطايا أصلها خطايا،
يبدأ بعد ألف ثم حمزة فأبجدت أياه - عند يوبد أو الله حمزة يوفو عنها بعد الألف واستهتت همزتان وأبدلت
الثانية ثم قلبت الحاء واثبتت الهجزة بين ألفين فأبدلت ياء بعد الخليل فبدلت الهجزة على ألف ثم عمل بها ما ذكر،
وقرأ الجميع (ينفر) - (أبداً) - (وإن عزم) - (أبداً) - (على البناء لتسبيل) - (وتابون) - (ماتون) - (وتبنا) - (لنعلم)
- (وهو الجازي على نظام ما قبله) - (ومعناه) - (ولم يقرأ أحد من السامع إلا بسط) - (خطايا) - (وأما الكسائي) - (وقرأ
الجندري) - (وقادة) - (ينفر) - (بضم الهمزة) - (وأورد) - (الخطيئة) - (وقرأ الجمهور) - (بضم الهمزة) - (من) - (ينفر) - (عند الأمامي)
وأدغمها هم، قالوا: وهو ضعيف (و) وسبغوا أنفسهم في الدماء (م) معطوف على جملة (قولوا خطيئة) وذكر أنه
عطف على الجواب، ولم ينجم لأن السبغ جمع الخراء عن قبول الحرم، وفي إيراد في تلك الصورة دون
تردد دليل على أن الخمس بفعل ذلك البته، وفي الكلام صفة الجمع مع التبريق، فإن (قولوا خطيئة) جمع، و(ينفر)
لك (وسبغوا) ففرق، والمعطوف معطوف على (أو توباً) (وقد قال الذين شكوا قولاً عن النبي الذي قبله لهم) أي بذلك
(الذين شكوا) بالقول (الذي بينهم) قولاً غير (فبذل) يمدى لمعنيين (أو أحدكم) بضمه (أو الآخر) بالياء،
وبدخل على القول (هالهم منزهة) - (وحوار أبو القاسم) أن يكون - (بذل) محملاً على النبي، أي فقال (الذين
شكوا قولاً) الخ، وشكوا (أن) (غير) مضمون بدع الحاضر، كأنه قيل: ضير وأولاً بعيد غير مرضي من
القول، وصرح سبحانه، بالمطابقة مع استحالة تحقق التبديل، بدوها تحفيظاً لمعانيهم وتخصيصاً على ما قبله،
من كل وجه، وظاهر الآية انقسام من شك إلى طائفتين، وغير طائفتين، الأولى الطائفتين هم الذين بدلو -
ولم كان - التبدل - الكل فإن وضع ذلك موضع الظاهر موضع التفسير - للاشعار بالهالة - واختلاف - القول
الذي بدلوهم، في الصحيحين أنهم قالوا: حبة في شعيرة، وروى الحاكم (خطيئة) بذلك (عظام) وفي المعاني أنهم
قالوا بلسانهم - سحاً محضاً - أي - طعنه خرد، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قبل لهم، والروايات في ذلك كثيرة،
وإذا صحت بحسب اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، والقول بأنه لم يكن منهم تبدل - ومعنى - فبدلوا
لم يبدلوا ما أمروا به، لأنهم أنما يبدل له - غير مدعي - وإن قاله أبو مسلم - وظاهر الآية - والحادثة تكذيبه

(قَارَنَّا عَلَى الَّذِينَ ظَفَرُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ مَا كَانُوا يَفْسُقُونَ) ١. ومع وضع المظهر موضع الضمير مبالغة في تفتيح أسهمهم، وإظهار أن يكون ظلمهم وبخس إراحم أنفسهم بترك ما يوجب تفتيحها، أو وضعهم غير المأمور به موضع سبيل لأزاله - الرجز - وهو العذاب - ونصكر - لؤم ونسبهم - وظفروا في الصدقات - وبه قرأ ابن عباس - والمراد به هذا لروى عن ابن عباس - ظفروا وموت - بروى أنه مات منهم في سنة أربعة وعشرون ألفاً، وقالوا بهب: طاعون غدوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك، وقال ابن جبر: نجا ذلك به منهم سبعون ألفاً - فإن نسر بالفتح - كان كونه (من السماء) مظهراً - وإن نيزه - فهو إشارة إلى الجهة التي يكون منها انقضاء أو مبالغة في علو من الغهور والاحتلال، وذكر بعض المحققين أن الجار والمجرور ظرف مستقر ومع حذفه (الرجز) و (يظفروا) يفسقون) متعلق بمقتضيات عن الفعل علة له، وكلمة (ما) مصدرية، والمثنى (الذين ظفروا) لظلمهم عذاباً مقدراً بسبب كونهم مستعبرين على - الفسق - في الزمان الماضي، وهذا أولى من جعل الجار والمجرور ظرفاً لثبوتاً متعلقاً (أنزلنا) لظهوره على - أثر الاتوak، وثلاً يحتاج في تعطيل - الأثر بالفسق - بعد التعليل المستفاد من المتعلق بالظن إلى القول بأن الفسق - عين - الظلم - وكرر تأكيداً، أو أن - ظلم أصم - والفسق - لابد أن يكون من الكبائر، فبعد وصفهم - بالظلم - وصفوا - بالفسق - للازدان بكونه من الكبائر، فإن (الاول) ٢ (١) بضاعة العائز (٢) والثاني (٣) لا يدغم كالله تعالى، وإنه متماثل - للظلم - فيكون إزاله العذاب مسبباً عن - الظلم - المسبب عن - الفسق - ليس بقبيح، إذ ظلمهم المذكور سابقاً، الذي هو - سبب الإزالة لاحتياج إلى الله، وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى: (وجعل) الخ: وترتب العذاب على التبديل، على أن ما ورد به التوفيق من الأقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر - وقال قوم: يجوز ذلك إذا كانت الكلمة ثمانية تسد الأول (٤)، وعلى هذا جرى الخلاف - في السحب - في قراءة القرآن بالفتح ورواية الخديث به، وجرى في تكثير الاحرام، وفي تحوير الكسح بلفظ الحبة والبيع والذئب، والحدث مفصل في عمله هذا - وقد ذكر، ولولا الامام الرازي رحمه الله تعالى أن هذه الآية ذكرت في الاعراف مع محادثة من وجود انكاس - (٥) الاول قالها: (وإذا قلنا) فاقدم ذكر الله: فلا بد من ذكر الله، وهناك (وإذا قيل) لإدخالها بعد تقديم التصريح - (٦) الثاني قالها: (ادخلوا) وهناك (اسكنوا) لأن الدخول مقدم، ولذا قدم وضاعاً فاقدم طبعاً - (٧) الثالث قالها: (سحقاً كرم) - بجمع الكثرة لما أضحت ذلك القول إلى نفسه، وللتأنيب بجوده غفران الذنوب المكنية، وهناك (خطيئاً تارك) - بجمع القلة - إذ لم يصح بالاعمال إلا الزمهم - قالها: (رعداً) دون هناك لاستناد الفعل إلى نفسه هنا، فحاسب ذكر الانعام الاعظم وعدم الاستناد هناك.

(٨) الخامس قالها: (ادخلوا الباب) محذوفاً وقولوا (حطة) وهناك (العكس) لأن - الواء - مطلق الجمع، وأيضاً المحافظون يحتمل أن يكون بعضهم مذنبين - والعصر الآخر ما كانوا كذلك، فالعذاب لابد وأن يكون اشتد به بعض الذنوب مقدماً على اشتد به بالعبادة، ولا جرم لأن تكليف هو لا أن يقولوا: (حطة) ثم يدخلوا - وأما الذي لا يكون مذنباً، فالأولى به أن يشتغل (الاول) بالعبادة ثم يذكر توبة (ثانياً) لله المضى وإزالة العجب فهو لا يجب أن - يدخلوا - ثم يقولوا - فلما احتل كون أولئك المخاطبين متقسمين إلى ذنوب القديمة، لا حرم

(١) الأول لا يـ مسلم، والثاني الرازي، وكذلك للجلي أنه من

(٢) قوله: تسد الأولى كما جعل قوله، وكل فيه سقطاً من قوله، والأصل تسد عدة الأولى أنه

ذكر حكم كل واحد منهما في سورة أخرى في السادس ثم قالها : (وسرريد) - بالواو - وهناك بدونه ، إذ جعلها
 - المنفرة - مع الزيادة جزاءً ، وأما هناك فمفعلة جزاءً قولاً - حطة أو الزيادة جزاءً - فذكر
 فترك - الواو - بعد توزيع كل من الجزأين على كل من الشرطين في الآية ، قال هناك : (الذين ظلموا منكم) ، وهناك
 يذكر (منهم) لأن أول القصة هناك مبني على التخصيص (من) - حيث قال : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) - فخصر
 في آخر الكلام بيطابق أوله ؛ ولما لم يذكر في الآيات التوقيل (فبدل) - هنا تبييناً أو تخصيصاً ، لم يذكر في آخر
 القصة ذلك . (ثامن) قالها : (فأقولنا) - وهناك (فأرسلنا) - لأن الأثر لا يغير حدوده في أول الأمر ، والأثر لا
 يغير سيطرته عليهم واستقلاله بهم ، وذلك يكون بالآخرة . في التاسع قالها : (وكلاهما) - قالها - وهناك
 - بالواو - لما سر في (هكذا) منها رعداً ، وهو أن كل فعل تصف عليه شيء - وإن الفعل غير له - الشرح - وذلك
 الشيء بمنزلة الجزاء ، عطفاً على الأول - بالقاء - دون - الواو - هذا معاني الأكل يندخلون في سور تاسعة :
 (وكلاهما) - وما لم يمتلئ - الأكل بالسكون - في الأعراف ، قيل : (وكلاهما) - في العشرة قالها : (فمستقر)
 وهناك (فأقولنا) لأنه ما بين هنا كون الفسق طلباً ، اكتفى بلفظ - أكل - هناك انتهى ، ولا يبي هذا إلا حجة من
 النظر - أما في الأول - والثاني - والثالث ، والمبشر فلا شيء ، تصح إذا كانت سورة البقرة مقدمة على سورة
 الأعراف نزولاً - كما أنها مقدمة عليها ترتيباً - وليس كذلك ، فإن سورة البقرة كلها مدنية ، وسورة الأعراف
 كلها مدنية إلا ثمان آيات من قوله تعالى : (وأما لهم عن القرية) إلى قوله تعالى : (وإذا أنشأنا الجبل) وقوله تعالى :
 (أسكنوا هذه القرية) ، داخل في الآيات المدنية ، فبشيء لا تصح الأحجية المذكورة . وأما ما ذكر في التسمية فزيد
 عليه منع عدم تملئ - الأكل بالسكون - لأنهم إذا سكنوا القرية - تسبب سكنهم - الأكل - منها ، ذكر
 إلى محشرى ، فقد حموا في توجده بين سكنها والأكل منها ، فحينئذ لا فرق بين (كلوا) - (فكلوا) - ولا بين
 المحراب ، وأما الثالث فلا نه تعالى - وإن قال في الأعراف : (وإذا قيل) - لكنه قال في السورتين : (فمن
 لكم) - وأضاف - العفران - إلى نفسه - فحكم تلك التباينة بأن يذكر في السورتين - جميع المذكورة - بل
 لا شك أن رعاية (تذفر لكم) أولى من رعاية (وإذا قيل لهم) لتعني - العفران بالخطايا - فلا ينبغي عن العفران
 بالمزاي ، وأما الرابع فلا نه تعالى - وإن لم يستند الفعل إلى نفسه ، أملى - لكنه استند إليه في حسن الأمر - فبني
 أن يذكر الأتعان الأعظم في السورتين . وأما الخامس فلأن القصة واحدة ، وكون بعضهم مداني وبعضهم
 غير مدنيين محقق - فلي مقتضى الذكر - ينبغي أن يذكر (وقولوا حطة) مع ما في السورتين - وأما السادس
 فلأن القصة واحدة ، وأن - الواو - لطلق الجمع - وقوته تعالى (أعمر) في مقابلة (وقولوا) سواء قدم أو أخر
 وقوله تعالى : (وسرريد) في مقابلة (وإذا دخلوا) سواء ذكر - الواو - أو ترك ، وأما السابع فلا نه تعالى قد ذكر
 هنا قبل (فبدل) ما يدل على التخصيص والتحيز - حيث قال سبحانه : (ولقد علمكم النهم وأرسلنا عليكم أمراً
 وتسلوا كلوا من طيبات من رزقناكم) التي بكلمات الخطأ وصيغة - فالأثر حادث - أن يذكر (أعطهمهم)
 أيضاً ، والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما سألها - ما ذكره المحشرى - مرأته لا بأس باختلاف
 الميارين إذا لم يكن هناك تناقض ، ولا تناقض بين قوله تعالى : (أسكنوا هذه القرية) وقوله : (وكلوا) لأنهم
 إذا سكنوا القرية فسيب - كما هم للأكل منها ، فقد جبر في الوجود بين سكنها والأكل منها ، وسواء قدموا
 (الحطه) على - دخول الباب - أو أخرها - فهم جامعون في الاتحاد بينهما ، وترك ذكر - الرعد - لا يناقض

إثباته ، وقوله تعالى : (انفسكم لحظا لکم حظا یم - یزید المحسنین) هو عند بشیرین - بالغفران والزيادة ، وشرح
- الوام - لانه استلزم مرتب علی تقدیر قول القائل : ماذا بعد الغفران ؟ فقل له : (سیزید المحسنین)
و كذلك : (یم) (منهم) (یزید) (یمن) (وأرسلنا) و (أنزلنا) و (یصلون) و (یصدقون) من دار واحد ، انتهى -
وما خلاه لکن فی التفسیر لم یزل واثب البقاء ، وایه من الدلالة علی ربه شأن المذنب ما لا یجوز ، والقرآن الحکیم
عفو من ذلك ، ومن رام وان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام بالاسدیل إلیه إلا بالشفع الصحیح والعلم
البدی ، وانه یؤتی فضله من شاء ، ویحسن من لا یحیط بأسرار کتابه إلا هو •

(ومن باب الإشارة فی الآیات کج - وإذا قلیم لوسی - القاب (کز من)) الايمان الحقیقی - فی فصل إلی
مقام الشاهد ، وایمان - لأحدکم صالحة الموت - الذي هو التقیة فی النجی الثانی - وأتمرتا توبین أو تقامعون -
ثم دتانی بالقبلة الخفیفة والبقا بعد " الله " لکی تشکرا نعمة الوحد والموصول بالسلوک فی الله عز وجل ،
- وظلک علیکم غلام تجلی الصفات - لکونها حجب شری الذات المحرقة بحدوث وجهه وانتهی إلیه بصره -
(وأزلک علیکم) من الاحوال والمقامات المتوقفة الجمدة بین الخلاوة وإذهب ردائل أخلاق النفس ، کالتوقف
والرضا وسوی الحکم والمعارف وتقوم الخفیفة التي یحشرها علیک روح الرحمة ، والتمتع الإلهی فی تبه
الصفوات عند سلوککم بها - فقلوب بذلك (" لوی ") وسوی من الله فی الدنیا فی ما یشتوی (کلوا) أي تناولوا
وتقوا هذه الطیبات التي رزقتموها حسب استدادکم ، وأعطیتموها علی ما وعد لکم (ووماظنون) أي ما تقصوا
حقوق صفاتها واحتجبهم صفات أنفسهم ، ولكن لاوار قصین حقوق أنفسهم بحراماتها وخسرانها ، وهذا
هو الخسران المبین - (وإذا قلنا ارجعوا هذه القرية) أي المحل المفسد لکن هو مغیر المشاهدة (وادخلوا
الباب) الذي هو الرضا بالانقضاء ، فهو باب الله لدخل الاظلم (سجدة) منحین ساضعین لما یرد علیکم من
التجنیات ، واطلبوا أن یحاط الله لدی علیکم ذنوب صفاتکم وأخلاقکم وأفعالکم ، فإن فطعتم ذلك (نعرف
لیکم خطایکم) وفی تعرب إلی شرا تقربت إلیه ذراعا ، ومن تعرب إلی ذراعه تقررت إلیه باجا ، ومن
أقار یمشی إلیه هرولة ، (وسیزید المحسنین) أي المشاهدين " لا یعین رأیت ، ولا أقر سمعت ، ولا خفر
علی قلب طره " وهن ذلك إلا انكشف الظن عن الذات الاقدس - (فدخل الذين قالوا) أنفسهم وأضاعوها
ووضعوها فی غیر موضعها ثلاثا بها (فولا غیر الذي قبل لهم) ابتداء بالخطیئة الغایة والشموات الدنیا -
(فأولوا) علی الظالمین خاصة - عدایا وظلما وعدائا فی - جن الطیفة - وإیرا فی وثائق الخفی ، وفید القوی ،
وحرماتنا ودلا بجهة المذنبات البغیة ، والاراض عن مائتک التعالیم العلیة ، وذلك من جهة فهم
صمد الروح ، ومنع اللطف والروح عنهم بسبب فسفهم وحرورهم عن طاعة العلیة اندی لا یأمر إلا بطدی
- لاورد فی الآخر - استن قیلک وإن أمیالک المتفون إلی طاعة النفس الإمارة بالسوء • وهنا هو
البلاء " عظیم ، والخطب الجسیم •

من یان برغب فی السلامة فلیکن

لا یخذ عتصمک بالنور فانه

ایناک من طمع المفی خزیزه

حکدلیه ، وغیبه شعاده

(وإذا استغنی مومسی لقومه) تذکیر لعمه عقیبة لغروا بها - ولان ذلك فی الله لما عطشوا - ففی

بعض الآيات أنهم قالوا فيه : من لنا بحر الشمس - فظلل عليهم الغمام - وقالوا : من لنا الطعام - فأولاه
تعالى عليهم نارا والنفوس - وقالوا : من لنا بالمال - فأمر موسى بضرب الحجر - وتغيير الترتيب ليعهد
إبرار كل من الأمور المهدوءة في معرض أمر مستقل واجب التذكير وانذار ، ولو روعي الترتيب
الويعي أنهم أن الكلال أمر واحد - أمر يذكره - والاستغناء - طلب - السقاء - عند عديم الماء أو قوته -
قبل - ومفعول - استغنى - شذوف أي - ربه - أو - ماء - وقد تعبدى هذا الفعل في الفصحى إلى المستغنى
منه تارة - وإلى - المستغنى أخرى - كما في قوله تعالى : (وإذا استغفاه فومه) وقوته :

وايض - يستغنى - الغمام بوجهه - شمال الذي عصاة للأرامل

وتعديته إليها مثل أن تقول : استغنى زيد ربه الماء - لم يجد لها في شيء من ظلام العرب - واللام -
متعلقة بالفعل - وهي - دية أي لا جزاء فومه (ففعلنا أضرب بهذا الحجة) أي فأجيبناه (هذا) الخ - والهاء -
مؤنث - والألف مقربة حر - ولو - بدل من عصوان وعصوته - أي ضربته بالهاء - ويجمع على أفضل شئتونا
وعلى ففعلنا فبأ ، بفعل : أغص وعصى ، وتبع - حركة - العين - حركة - الهاء - و (الحجر) هو هذا الجسم
المردف ، رجعه أحجار وحجار - وقالوا : حجارة : واشتروا منه فقالوا : استعجز الطين ، ولا تخلق من
الاعين ففعلنا حجارا - والمجاز منه - الهاء - المشوول عما في قوله تعالى (ومثلك يسبلك يا موسى) والمشهور
أما من آية آية - صرخا عشرة أذرع حول موسى عليه السلام - فاشبه بئان تفدال في الظلمة ، فواضح
عن كبري حق ومصاب إلى شبيب ومنه يؤمسي علمها " سلام " وقيل : زفها له ملك طريق مدين ، وفي المرات
من (الحجر) خلاف : فقال الحسن : لم يكن حجرا معيا ، بل أي حجر ضربه انفجر منه الماء ، وهذا أبلغ
في الالغاز وأين في القدرة ، وقال وهب : كان يفرع لهم أقرب حجر فنجبر ، وعلى هذا - اللام - فيه تلميح ،
وقيل : ليعهد ، وهو حجر معين حله معه من أطوار مكسبه له أركنه أرجه ينجم من كل وجه ثلاثة أعين ، لكل
سطح عين تسيل في جودون إلى سطح الذي أمرت أن تسقيهم ، وكانوا سائمة الماء فاعدا حواشيهم ، وسعة
المسح إذا عشر ميلا - وقيل : حجر كان عند آدم وصل مع المص إلى شبيب فدفع إلى موسى ، وقيل : هو
الحجر الذي فر يثوبه ، واتقصة معروفه ، وقيل : حجر أخذ من قعر البحر خفيف يشبه رأس الأدي كان يهدمه
في غلاته ، فذا احتاج لماء ضربه ، والمرويات وذلك كثيرة ، وظاهر أثر هذا التعارض ، ولا ينبغي على تعيين
هذا الحجر أمر دهي ، والاسلم نفويضه إلى الله تعالى :

(فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَبْأَةً) عطف على مقدم ، أي تضرب فانتعش ، وبدل على هذا الخذف وجود
الإعجاز ، ولو كان ينفجر دون ضرب لما كان الأمر فائدة ، وبصهم يس - هذه - الفاء - العصبية ويقدر
شرطا أي فان ضربت فقد (انفجرت) وفي المتن أن هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب ، لأن
يقال : المراد قد حكما ترتب الانفجار على ضربه ، وقال بعض أثنا عشرين (١) : لاسخف ، بل - الفاء -
للمعطف وإن مفردة بعد - الفاء - كما هو القياس ، بعد الأمر عند قصد الدية - والتركيب من قبل - زوق
فأكرمك - أي (أضرب بعصاك الحجر) فان انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار - ولا ينبغي ما في كل

حيث قالوا معنى ثم يشارف وميتة لا أول ، أي لا تعلق له بشئ من خلق الكبر ، واشتق الله وأمره ولا يخجل
 انصاعاً عن شئ من شئ ، ومنه الخمر ، والخمر ، وبما أخذنا (فغيرت) في (لا تفرق) (بجست) فليل ، ههنا ، وقيل :
 سبعاً مرفوعاً وهو أن الأبحس أول خروج الماء والانهجار اندفاعه وكثرة ، أو الأبحس خروج من انصباب
 والآخر خروج من النين ، والخمر امتصاعاً بمعنى واحد ، وعلى فرض المعاني لا تعارض لاختلاف الأحوال
 (ومن) لا بداه العنية ، والضمير عائد على الخمر المنفرد ، ويعود إلى الضرب ، (ومن) سبية لا يأنى
 إلا قدام عليه ، وإنه في - إننا غداً ، وفيه قال : الله إلا أن الله ، أي عن ما في البحر للاختلاف ، وهذا
 نظير أنت ، ونبت ولامها مخوفة ، وهي ياء الكسر من ثبوت يقرأ بها وبجاء - ورواه السمسري عن أبي
 عمرو - عشرة بكسر ثنتين وهي لغة بني غنيم ، فقرأنا تعض الأنصاري بفتحها قال ابن عطية هو لغة صبغة
 ونص بعض النحاة على التثنية ، وفيه من بعض المتأخرين أن هذه الثلاث في المركب لأن عشرين حذوا عبارات
 اتقوا لا تصاعداً - الثين معن ، وجمع على اثنين شذوذاً ويجوز أيضاً - أو قالوا في أشرف الناس أعيان ، ولذلك
 في التباصرة تليلاً كافي قوله - أعبدنا ، وهذا في ، وهو منصوب على التقدير ، ويراد به في مثل هذا الموضع لأنهم ، وأما
 الغراء أن يكون جماً ، وإن هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً ، لأن يومئذ كان يومئذ
 فاجرى الله تعالى السكك سبطاً غيراً ، لا يشرك فيها أحد من سبط الآخر ، وهذا لا تارة اثنتاً عشر سبطاً ، وسبعة
 الاقسام ، قوله تعالى : في قد علم كل أناس مقربهم ، وهو من جهة مستندة معقولة على أن كل سبط منهم صار
 له مشرب يعرفه فلا يبعد للمشرب غيره ، (وأما) جمع لا واحد له من انفعه ، وما ذكر من شذوذاً ثبتت هذه
 هو دم الألف ، واللام ياءاً ، أي بكونه قاضحاً صحيحاً ، (عالم) هنا متعدي ، أو ما حذر به من عرف ، ووجد ذلك
 بكثرة ، والضمير إلى ما كان موضع الشرب ، أو مصدر ميمي بمعنى الشرب ، ومنه بعضهم على المشروب وهو
 الماء ، وحمله على المكان أولى عند أبي حنيفة ، وإضافة المشرب إليهم لأنه ما يخص كل مشرب من خصص به
 صار كأنه ملك عليه ، وأما الضمير في مشربهم على معنى (كل) ولا يجوز أن يعود على لغة ، لأن الكلام في الضيف
 إلى نكرة وجب مراعاة المعنى في قوله تعالى : (يوم ندعو كل أناس بأسمهم) وقوله :

وعلى أناس سوف تدخل بينهم دويبة تصغرهما إلا أناس

ونص على المشرب نسبة على انفعه تعظيمة التي هي سبب الخيبة وإن كان سرد تكلام مقتضى فاعلم كل
 أناس عنهم ، وفي الكلام حذف أي منها ، لأن (تدخل) بعده - لاثنت عشرة عتيد - ملا من رابط ، وإنه وصفها به
 لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جدولاً يتغير بها مشرب كل من مشرب آخر ، ويحتمل أن
 تكون اللمعة حالية لاصفة لقوله تعالى : (اثنا عشرة) لتلا يحتاج إلى تقدير أدركه ، وليبعد معارضة العلم بالثوب
 للانفجار ، والمشرب حيث الثين في كلاً واشربوا من رزق الله ، على إرادته الثوب ، وبدأ بالآل لأن قوام
 الجسد به ، والحاجة إلى الشرب حاصل عند (من) لا تارة الثانية ، ويجوز أن تكون كلمة بعض توفي ذكر الرزق
 معطافاً تعظيم لقمة وإنشأه إلى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف ، وفي هذا التفسير تقدم (فقط اضرب)
 وتو جري على فاعل واحد ، لأن من رزقها ، وتو جعل الأضرب قيل (كلوا) مستند إلى موسى - أي وهاموس - كلوا
 واشربوا لا يكون فيه ذلك ، والرزق هنا بمعنى الرزق وهو الطعام ، فاعلم أن من أنشأه وتو جري ، والشراب من ماء

العبور . وقيل : المراد به المذبح حده لأنه يشرب ويؤكل مما يجرت منه ويضدعه عنه لم يكن أكله في شيء من ذروع ذلك الماء يشرب إليه قوله تعالى : (يخرج أنما تعبت الأرض) (أن تصير نخل طعام واحد) ويلزم عليه أيضا الجمع بين الحقيقة والتمثيل إذ يراد بالكل والشرب من الماء ويكون نسبة الشرب إلى الماء ذوقا له ، والكل بزيادة ما هو سبب عنه أو القول بحدف متعلق أحد الفضل أي ظوا . رزق الله وأنذر ما من رزق الله وقول بعض التأخرين (أن رزق الله - عبارة عن الماء وفي الآية إشارة إلى إيجاز آخر وهو أن هذا الماء كما يروي العطشان يشبع الجوع فإن فهو طعام وشراب - بعد غاية البعد ، وأقرب منه أن لا يكون (كذا) (وشرابا) بقدير القول من نسبة ما يحكى عنهم بل يجعل أمرا مربيا على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر والله أكبر بقدره الله تعالى فهو أمر الخاطئين بهذه الحكاية . أكلهم وشرابهم مما يرد بهم الله تعالى وعدم الإفناء باضلال الخلق ، وجمع عرض الدنيا ويكون فضله عما سبق لإيمان الذكر الأمور أو نتيجة المذكور (وأما جمع الممتزعة) بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال لأن أهل درجته هذا الأمر أن يكون ثلاثا عا فاقضى أن يكون الرزق ما صافى وجد رزق حرام فكان الرزق مباحا وحراما وأنه غير جائز والجواب أن الرزق هنا ليس بعام إذا أراد المأكل والسوى والمأكل المنفجر من الحجر ولا يلزم حلية معين من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلزم التبعيض (وَلَا تَتَوَلَّوْا أَرْضَ مَفسدين ٦٠) للمأمرين بالكل والشرب من رزق الله تعالى وبغيره ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار فإن ذلك إيعاضا وإحصانا جزئيا لهم ، واستدعى ذلك التبعيض في المأكل والشراب أنهم مما يمكن أن يمتدح عن ذلك وهو التمسك حتى لا يفتلوا تلك النعم بالكفران بها السلي - عند بعض المحققين بجوزة الحد مطلقا فسادا كان أو لا فهو لا لا اعتماد ، ثم غلب في الفساد ، وفسدين على هذا حال غير مؤكدة وهو الأصل فيها لا يدل عليه تبريها ، وذكر أبو البقاء أن القوي في الفساد والمجانز كدوة فيدان مجي بالخال المؤكدة بعد تعلية خلاف مذهب الجمهور . وذهب الزحتمري أن معناه أشد الفساد والمشي لا تتجاوز في الفساد حال إفساد كهيول المقصد الذي عما قالوا عليهم من التجدي في الفساد وهو من أسلوب (لا تأكلوا الرزقا أنعماءا بعضا) والإفناء أيضا منكر منهى عنه ، وفيه أنه تكلف مستحي منه بما ذكرناه والمراد من (الأرض) عند الجمهور أرض الله . ويجوز أن يريد بها غير ما تقدم وأن يصلوا إليها فيفسادهم ، ويجوز أن يريد الأرضين كلها ، وإن (لا تستغرق الجنس) ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والأصرار على المخالفات والبطر يؤثرون باخطأ الغيت وقطع البلاد ونوع البركات ، وذلك انتقام يمس الأرضين ، هذا ثم إن ظاهر القرآن لا يدل على تكررها الاستسقاء لا تضرب ولا لا تنجاس فيحمل أن يكون ذلك متكررا ، ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المحققة . والحكايات في هذا الأمر كثيرة وأكثرها لا تحفها ، وقد ذكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة . وقال كيف ينقل غروج الماء العظيم الكثير من الحجر تصغير . وهذا المنكر مع أنه لم تصور قدرة الله تعالى في تغيير طبائع والاستحالات فقد ترك النظر على طريقتهم إذ قد نقرر عندهم أن حجر المغناطيس يجذب الحديد والحجر الحلاق يخلق الشعر والحجر الباغض تغلغل نغمته ، وذلك كله من أسرار الطبيعة وإذا لم يكن مثل ذلك منكر أعظم عيسى ينتج أن تنتفي في حجر آخره جنب الماء من تحت الأرض ، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب الصاع أو عند أمر موسى عليه السلام على ما ورد أنه كان بعد ذلك بأمره ، فإنه فجر ولا ينافيه انفصاله عن الأرض فإنهم ويحتمل أيضا أن يغلب الله تعالى بواسطة قوة أودعها في الحجر - الهواء

ما رآه اليوسف ، عز أجدانه وخلق الرطوبة فيها . والله تعالى على كل شيء قدير ، وعظ الدارف من الأيمان يعرف الروح الإنسانية وصدائها في عالم الغيب بمثابة موسى وقومه وهو منسحق ربه لا ذنوبها بل الحكمة والمعرفة وهو مودع بضرب نفا لآلهة الإله . ولما شتمان من النبي والآيات تنقل نوراً عند استيلاء طبقات العرش ، وقد حلت من حضرة العزة على حجر الغيب الذي هو كالحجارة أو أشد ضوه (فاصعرت من اثنا عشرة يوماً) من مياه الحكمة لأن قلة لآلهة الإله . اثنا عشرة حرة فاعجز من كل حرف عين قد علم كل سبط من أسباط صفات الإنسان . وهي الثا عشر بطلان من الحاراس (١) الثمارة والباطلة ، واثني من القلب ونفس ، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف تكلمه ، (وقد توم) مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده وقاده قائده في مشرب مخدب . ورات . ومشرب مالح أجاج . والنفس ترد متاعل النقي والطاهرات . والأرواح تغرب من دلال الخشوف والشاهدات ، والأسرار نزوي من عيون الحقائق بكم من تحلي الصفات عن . (الثاني) وسقاهم ربيهم شراباً مطهوراً (فلا ضلال في حقيقة الذات) (طوارق الشرب) من دق فقه بأمره ورضاه ، (ولا نشوا) في هذا الحال (مفسدين) ترك الامر واختار الوزر وبطلان ما يندبوا في دار الأولى على العقب ونقد ، وما على الموتى (في رواية أخرى) أن تصيب على طعام واحد (كمن تنافسوا في تداد الماء ونفصلها) وهو إجابة مؤلفهم بقوله تعالى : (هبطوا) الخ مع اسحق فاقهم بال لخط لآلهم كفرُوا نعمة إزال الطعام اللذيذ عليهم ، هم في آله من غير كد ، ولعب حيث سألوا (لن يصبر) فانه بدل على كراهتهم إياه إذ الصبر حبس النفس في الخلق ، وذلك أنكر عليه بقوله تعالى : (أن تدبوا) الخ ، فالآية في الأسلوب مثل قوله تعالى : (وقد ظم به موسى من ثمن لثام) الخ ، حيث عابوا بعد سماع التكلام وأهلكوا ، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة ، فقاموا لانا السالكين . ومن هذا ظهر ضعف مقال الإمام الرضائي . لو كان مؤلفهم معصية لما أجابهم ، لأن الإجابة إلى المعصية معصية . وهي غير جائزة على الأنبياء . وإن قوله تعالى : (فلو أشرروا) أمر بإجابة لا إجاب ، فلا يكون . مؤلفهم غير ذلك الطعام معصية ، ووصف طعام واحد وإن كانا طعامين (الخ) (رتبوا) الذين رزقوا بها في آله ، وما يعتبر كونه على نوع واحد كما يقال : طعام مائدة الأمير واحد . ولو كان أوأنا شق . بمعنى أنه لا يقبل ولا يختلف بحسب الأوقات ، أو باعتبار كونه صمراً واحداً لأن (الخ) (السوى) من طعام أهل الجنة والسرف ، وكان القوم ظموا فلاحه فأرادوا الإمام المعهود ، وخيل : إياهم كانوا يطبخونها مما يصير طيناً واحداً ، والقول بأن هذا القول كان قبل نزول (السوى) نازل من القول ، وأقرب منه القول بأنهم أرادوا بالطعام الواحد (السوى) لأن (الخ) كان شراباً ، أو شيئاً يتحون به ، فلم يعده طعاماً آخر ، وإلا نزل القول بأنه غير الواحد من الاثنين كما غير الاثنين عن الواحد في نحو (يخرج سبها المثلث والمربع) وإيضا يخرج من أحدهما . وهو الخخ دون المذهب . (فادع قارئك) أي سله لا حنا ، بدعائك ياه . بأن يخرج أنا كذا وكذا . والفاد . لسببه عدم تصير للدعاء . ولأنه يترامر (فادع) . بذكر القين . جعلوا دعاء من ذوات الباء كرى ، وإيضا سألوا من موسى أن يدعو لهم ، لأن دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب للإجابة من دعاء غيرهم ، حتى أن دعاء الغير للغير مطلقاً أقرب إليها . فإفانك بدعاء الأنبياء لأهلهم . - ولهذا قال  .

(١) قوله : من أحواش الخ كما حطه له مسجده

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ كُونَهُمْ لَا يَصِيرُونَ﴾ (على كلام واحد) أنهم طالب ضم ذلك إليه - لا استبداله به - أوجب بأن قرأهم: (نزلهم) يدل على كراهتهم ذلك الضمان، وعدم شكر على النعمة دليل الزوال، فكأنهم صلبوا زوالها وعي، غيرها، وقيل: لهم طنبوا ذلك، وخطأهم بهذا إشارة إلى أنه تعالى إذا أعطاهم مائة أو مائة من الفضة (السلوى) فلا يستعان، وقيل: الاستبدال في المدة - وهو كالتري - وقرأ أبو - استبدلون - وهو غير لأن التبدل ليس لهم - إنما ذلك إلى الله تعالى - لكنهم لما جاوروا يحصل التبدل بسؤالهم جعلوا مبدلين، وكان المعنى استبدلون بتبدل الذي الح، (والذي) مفعول (تستبدلون) وهو الخصال: (والذي) دخلت عليه الباء، هو الزائل، وهو (أدنى) صفة (الذي) وهو هنا واجب الالزام - عند الصريين - إذ لا حول، (وأدنى) إما من الدنيا أو مقرب من الدين، وهو على التام ظاهر، وعلى الأول مجاز استعمل فيه الله بمعنى التمرير المكاني فلهذا لا استعمل البدل للترقي، فقليل: بتبدل الحق بعد الحق، ويعتد أن يكون موزناً من مائة - والذات فيه - امرأة أفعاً - ويؤيد قراءة زهير والكسائي (أدنى) بالهمزة، وأريد (بالذي هو غير) (الحق والحق) ومعنى خيرية هذا المأكل إلى ذلك غلاء قيمته وطيب لونه، والذم للحليل في تناوله، وعدم الكفاية في تحصيله، وخلوته عن الشهية في حله ﴿وَإِنْ أَهْطَرُوا مِصْرًا﴾ جملة تمكية بالقول كالأول، وإتمام يحفظ إحداهما على الأخرى في المحكي لأن الأول خبر معنى، وهذه ليست كذلك، ولأنها لا تقيدها على الابطال طريق الاستبدال، هذا إنما جعل الجنان من كلام الله تعالى أو كلام موسى، وإن جعل إسماعيل من موسى والأخرى من الله تعالى، فوجه الفصل ظاهر، والوقوف على خبر كافٍ على الأول ثم على الثاني، والمربوط بمورد أن يكون مكاناً بأن يكون إليه أرفع من المصير، وأن يكون رتياً، وهو الأنصب، المقام، وقرئ: (أهبطوا) ضمهم الهمة والبلاء - والمهر - البلاء، ثم غلب وأصله الخلد والخنزيرين الثبنيين، قال:

وجعل الله من (مصر) لا تخافه بين النهار وبين الليل قد خلا

وإطلاقة على البلاء لأنه عصور أي محدود، وأخذ من مصرت القادة أمهرها، إذا حلت كل شيء في مصر عاهة بعيد، وحكى عن أشرب أنه قال: قال ذلك: هي مصر فريثك، سكن فرعون - فهو إذا غنم - وأصله الموضع قد تغير من حيث المكانية فذكر، وقد تغير من حيث الأرضية فؤنث، فهو - إن جعل مطلقاً - فاعلم ما عناه، كونه بلدة، فالصرف مع العلية، والتأنيث لسكون الوسط، وإما باعتبار كونه - بلداً - فالصرف على ما به، إذا الترية الواحدة لا تنكفي في مته، ويؤيد ما قاله الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أنه في مصعب ابن مسعود (مصر) بلا - ألب بعد الزاء - ويعد أن الظاهر من التنوين تشكيك، وأن موته تعالى: (ادخلوا الأرض المقدسة) يعني الشام حتى كتب الله تعالى لكم للوجوب - كما يدل عليه محض انتهى - وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى. وإن يكون الأمر بالقول مفعولاً عن بلاد الله، وهو ما بين بيت المقدس إلى قسرين - ومن الناس من جعل (مصر) مصر - مصر التي - كما قيل اسم لأحد أولاد نوح عليه السلام - وهو أول من اختطها - فسبب باسمه، وإنما جاز الصرف حيث لهدم الاعتدال بالجملة لوجود التمرير والصرف فيه فانهم قد قرئ: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِصْرًا﴾ تعلياً للأمر بالمحيط، وفي البحر أنها جواب للأمر - وكما يجاب بالفعل بجواب الجملة - وفي ذلك محذوفان ما يربط الجملة بما قبلها، والعبر العائد على (ما) والتقدير، فإن لكم فيها ما أقره،

والتعبير عن الأشياء المستولية بـ (ما) الاستعارة بذكرها، وقرأ "أبصر وبصر" (ما أنتم) بكسر السين،

(وَأَصْرَفْتُمْ عَلَيْهِمْ ثَمَنًا وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ) أي جعل ذلك محطاً بهم بإحاطة الثقة بمن صرحت عليه .
أو ألصق بهم من ضرب أطلق على الحافظ من "الكلام المستعاره بالكتابة حيث شبه ذلك بالقصة أو بالتحسين .
(وَصَرِيتَ) استعاره تبعية تحقيق المعنى الإحاطة والشمول أو التزوم والتصديق بهم وعلى الوجهين فالكلام كناية
هو كونهم أذلاء متناغرين، وذلك بما صرّب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يدهم صاعرون، وتنازموه
من إظهار الري ليعلم أنهم يهود ولا ياتسوا بالمسلمين وتناجروا عليه من فقر أنفسهم وشعباً فلا ترى منه من
المثل أحرص منهم، وما تعودوا عليه من إظهار سوء الخلق فحقة أن تضاعف عليهم الجزية في غير ذلك مثاراه
في يهود اليوم، وهذا الضرب مجاز تغم على كبران تلك العمة، وهذا أو تبطت الآية ما قبلها، وإنما أورد صوير
الغائب للاشارة إلى أن ذلك راجع إلى جميع اليهود، وشامل للذين طين، بقوله تعالى - (وَلَنْ لَكُمْ مَنَاسِكُمْ)
ومن أتى بعدهم إلى يوم القيامة فليس من قبيل الانقذات على ما فهم من الآية مضرب من الله في أي زلوا
وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والهم في الدنيا، أو ما تحقق لهم من العذاب في الآخرة، أو ما كتب عليهم من
المسكار فيها - أو رجوعاً مضرب - أي صار عليهم، وهذا المخرج إلى اعتبار الرجوع "هو أو صاروا أحفاداً،
أو استحقوا العذاب بسببه وهو يهود - أو أصل - "أبواه - بالفتح والغلبة مساواة الآخرين، استعمل في كل مساواة
فيقال هو أبوه فلان أي كقوة بومه يؤ - استعمل في كلب - وحديث فليأخذوا منه من "أبوه وفي وصف
الغضب بكونه من الله تعالى تعظيم شأنه بعد تعظيم وتغدير بعد تعظيم .

(وَلَكُمْ مَنَاسِكُمْ كَانُوا يَمْكُفُّونَ بِأَيْتِ اللَّهِ يَقْتُلُونَ مُبْتَلِينَ بَيْنَ أَقْحَى) أشار بذلك إلى ما سبق من ضرب
الثمة والسكنة والور، بالغضب العظيم، وإنما بعده ليد بعده حتى لو كان إشارة إلى "هو، يذكر على أنه فاعل،
أو للاشارة إلى أنهم أدر كنهم هذه الأمور مع بعدهم عما تركوا به أهل الكتاب، أو لبيان أن بعدهم في الدنيا،
والإله السبب، وهي داخلة على المصدر المؤن ولم يعبّر به بدو غير ما عبرت به على تعدد التكفير وقتلهم فيها
بعد حين واستمرارهم عليه، أي معنى أو لاستحضار قبيح صنمهم، و(الآيات) إما المعجزات، أو ما سمع النبي
أنى بها موسى عليه السلام، أو مجاز به من التسم وغيره، أو آيات المكنى المشفرة مصطف، أو التوراة أو آيات
منها والآيات التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو التي فيها التوراة القرآن وفي إحدى الآيات إلى
اسمه تعالى زيادة تشيع عايم، وبدأ سبحانه بغيره، أي أنه لا اله الا هو، وأدفع عنهم التبرير، لا بالمشأله
وأنى بالشيعين الظاهر في القصة دون الاثنياء الظاهر في أكثر زاد الفرق بين الاثنين إذ لا ما سكتين وأما (وَأَدْخَلْنَاهُ
عَلَيْهِمَا) (ال) يستأثران، أي البحر، فلا يرانهم قبلوا الثلاثة نبي في أول النهار، وأدفعوا "وهو يهبط آخرو، وقيد القتل
بغير الحق مع أن قتل الاثنياء لا يكون إلا كذلك لا يذاني بأن ذلك غير الحق وعدمه إذ لم يكن أحد معتزلاً
حقه قتل أحد منهم عليهم السلام، وإنما حملهم عليه حب الدنيا، واتباع الهوى، والعلو في العصبية، والاستعانة باللام
في الحق على هذا العهد، قبل بالاثنياء، والمراد حين حق أصلاً لإلام الجسر المذهب بالسكر، وبؤده من
آل عمران (يَسْئَلُ حَقِّي) فيذهب له لم يكن حقاً اعتقادهم أيضاً، ويذكر أن يكون فائدة التفسير إظهار ما يب عليه صنمهم بقدر
الشيء ثم حاشية منهم ثم كونه بغير الحق وهذا أو في بما هو الظاهر من كون المذهب القتل بغير الحق ونفس الامر

سواء كان حقا عند القاتل أو لا إلا أن الاقتصاص على القاتل غير الخلق عندهم ألصق ببعض جرائمهم على ما نقله
 وتقول: أنه يمكن أن يقال: إن الله سبحانه لا يقدر على أن يخلق من خواص النبوته أو خلقا من خواص النبوة حق لا يقتصر مقتضاه
 التقييد أن يكون القتل مقيدا بما هو الحكم الشرعي - بعيدا كما لا يخفى - قال بعض المتأخرين: هذا كما إذا كان القاتل بمعنى
 اتقى - أي بلا حق - أما إذا كان بمعنى - أي - بآمر بمعنى اتقى أي اتقى - فالقتل مقيد لأن قتلهم ممنوع بسبب
 اتقائهم وحاجته - وغريب من هذا ما نقله القائل من أنهم كانوا يقولون: إمامه لا يكون وأن محو اسمهم يخرج من
 ويقتلهم بهذا السبب وأنهم يريدون بذلك ما هم عليه من الحق في محوهم لأن ذلك غالب أحوالهم والإشهاد به
 ويحكي - وذكرنا عليهم السلام لم يمتنعوا بذلك - وإنما فعل شيئا لأن حكمنا من بني إسرائيل لما مات مرجع أمر
 بني إسرائيل - وقد قتلوا الملك - وقتل بعضهم بعضا قتلهم عليه السلام فوفاؤا عليه وفقدوا ويحكي عنه السلام
 إنما خلق لخدمة تلك الأمراء إنما الله تعالى - وكذلك ذكرنا لأنه لا خلاف أنه أطلق هذا بأمر من الملك في طلبه
 غدا لما حصل لأمرائه من قتل ابنه فوجد في جوفه حية فماتوا العجوز معه فقتلوا هؤلاء بطهار - ثم التفت
 أن الجار والمجور - فالتفت مع فيه الكفر - والقتل - وفي البحر أنه منعت ما شدد - وزعم بعض المتأخرين - أن
 بين هذه الآية - وما أشبهها وقوة تعالى - إذا انتصر وعدا - اقتضاء واجب أن يقتلوا من الأنبياء والمؤمنين
 بعضهم ثم قال ورد: أن قوله تعالى: (فمكنا جاكيم رسول) إلى قوله سبحانه: (فريقا كذبتا) فربما يقتضون
 يدل على أن القتل من أجل إيمانهم وأجواب بعضهم بأن المراد الشهادة بقتله الحجة أو الإخبار بالتركيب عن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى أمر أن يقتل بكل بني سبعين ألفا - وبني خليفة حم - والأولين
 ألفا ولا يخفى - فيه - فلا حين أن المراد التوسل بالمؤمنين بالقتل - كما أجاب به بعض المتأخرين - لأن أمرهم يقتضي
 وعدم عصمته لا يليق بحكمة العزيز الحكيم - وفرا عن رضي الله تعالى عنه يقتلون بالتكفير - والخس في
 رواية عنه وقتلون بقتله فيكون ذلك من الآثام - وفرا أيضا من الذين زعموا أن القاتل يقاتل بقتله واستكمل
 بما ذكره من رجلا قال في **القتل** - بنى الله بقتله بعد استبانه - بنى الله بقتله - ولكن في لغة غير
 همدية ذكر عليه ذلك - ولهذا مع مذهب من يظن أنه عليه سبب قتله والسلام على أنه استكمل أيضا مع
 النبي على نبين - وهو قيل بمعنى مفعول - وقد مر حواشي لا يجمع جمع مذكر سالم - وأوجب على الأول أن
 أبا ربه سبى نزلت من الأرض فلا خرجت منها فتح قوم أن مداهم بقتله بقتله الله تعالى بهاء عن ذلك لا يامره -
 ولا يلزم من صحة استنباط الله تعالى له في حق نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - الذي مرأه من كل نفس - حواشي من
 البعد - وقيل إن النبي كان خاصا في صدر الإسلام - حيث دس من اليهود كاذبا قبيحا وهذا كما نهي عن قول
 (إدعاء) إلى قول (الظفر) وعن الثاني أنه ليس يتفق فيه إلا قيل: إنه بمعنى فاعل جواسم قد خرج عن معناه
 الأصلي - وفيه بلاط في هذا إذ يضافه عليه من لا يعرف ذلك - فصحح جمعه باعتبار أن النبي الطالب عليه قدبر -
 في ذلك بما تضمنوا وأما ما يقتضون ٦٩ في إشارة إلى الكفر والقتل الواقعين سببا لما تقدم - وجازت
 الإشارة بالقرآن إلى تعدد التأويل بالذكر - وهو مقرر في مقامه - معنى - وقد جرى مثل ذلك في ضمير
 حلاله - والتعليق به ما مر من سبب السبب - المعنى إن الذي جعلهم على الكفر بآيات الله تعالى بقتلهم لأنبياء
 إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم وتجاوزهم الحدود والذب بحر الدين وإكراه الأول لأنه دخل الاستعداد
 بخلاف مطلق العصيان: وقيل: إلهاء بمعنى جمع وقيل: الإشارة بذلك إلى ما أشير إليه بالأول - وترك "طاعت" ليدلالة

على أن كل واحد منهما متعلق في استحقاق الضرب فكيف إذا اجتنب ما وصف هذا الوجه بأن التكرار خلاف الأصل مع فوات معنى تعذيب - صل بالاول وساقه بأنه لا يظهر حينئذ لايراد كلمة ذلك - فائدة إذا الظاهر (بما هو) الخ ويقولون أيضاً ما يقولون، وحظ المعارف من هذه الآيات الانتشار بحال هؤلاء الذين لا يرضوا بالانقياد، لم يشكروا على النعماء، ولم يصبروا على التوب، كيف ضرب عليهم ذلك الضمان قبل وجود الاكوان، وهو من أنظمة المسكنة في يد الخدلان وأليس لهم حب الدنيا وأهبطهم من الدرجة العليا

(ومن باب الاشارة) العلم بالواحد هو اللذان الروحاني من الحكمة والمعرفة، وما كانت الارض هو التشرات الخفية والذات الحسية، والتفككات الباردة الناشئة من ارض النفوس المبادلة في عصر البدن المرفجة للذلة لم تاقوا المسكنة في الاكوان والحلاك لمن ابتاعها بسبب طلب ذلك الاحتجاب عن آيات الله تعالى وتجلياته وتسويد القلوب بدران الذنوب، وفعلها ويريد بها قطع واردها الذي يمر إلى هذا النعمة عن المحبوب، والاعتناض بالاعتبار

عن ذلك المنشوب فقال الله تعالى ذاك ونسلك العافية (إذ الذين) المؤمنون لما انجز التكلام إلى ذكر وعبد أهل الكتاب قرن به ما يخص الوعد جراً على عادته سبحانه من ذكر التزبيب والتزبيب وهذا تعذيب وجه تسميته هذه الآية ومقتضاها ينمذد الله بهم وفي المراد (الذين آمنوا) ما أقوالهم: (أروى عن سفیان الثوري أنهم لما آمنوا مؤمنون بأنفسهم، وهم الماتقون بدليل انتظامهم في ذلك التكفر والتبشير عنهم بذلك دون عنوان التعلق بالتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالإيمان لا تعذيبهم فعلاً ولا نية لهم من مرحلة التكفر قطعاً، وعن السدي أنهم الخفيفون ممن لم يلحق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - كزيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة، وورقة بن نوفل - ومن لحقه - كأيمن بن وهب، ووفد التجاشي الذين كانوا ينظرون البعثة - وعز بن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام فآمنوا به، وقيل لهم أصحاب هذين الذين قسهم حديثهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له هم في النار، فأظلمت الأرض عليه بار، ويحاجده فزلت عند ذلك الآية (إلى) (يعزرون) قال: (لأن بعد كل شيء كشف عن جبل، وقيل: لهم يندبون بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين أو مخلصين واختاره القاصي - وكان سبب الاختلاف قوله تعالى فيما بعد: (من آمن) البع فأن ذلك يقتضي أن يكون المراد

من أحد هاتين المراتب من الآخر وأقل الاخر المنة أولها في (والذين) هادوا أي يهودا يقال: هادوشود إذا دخل في اليهودية، ويهود - إما عرف من هادوا إذا تاب سوا بذلك لما تاملوا من عبادة الجبل، ووجه التخصيص كون توهم أشق الاحتمال كما مر، وإذ ما حرب يهودا بذلك معجزة والف مقصورة كأنهم سوايا كبر اولاد يعقوب عليه السلام، وقرئ (هادوا) بفتح الدال أي مال بعضهم إلى جعفر (والنصري) جمع نصران بمعنى نصراني، وورده ذلك في كلام العرب وإن أنكره البعض كقوله:

نراه إذا دار المشي محفلاً ويضحى لديه وهو (نصران) شامس

ويقال في المؤمن نصران كندمان ونذاعة، فخله يسريه وأنشد: كما جدت نصرانه ثم تخففه والياق نصراني عنده للمباينة كالفضل للأحرار أخرى إشارة إلى أمرين في دفعه، وقيل: إنها تفرق بين الواحد والجمع كزعم وزحى، وروم ورومي، وقيل: النصراني جمع نصراني فمهرى ومهاري في حديثنا حتى ياديه وقلت للكثرة دفعه للتخصيص فقلت أيام ألفا. وإل ذلك ذهب الخليل، وهو أم لا محال عيسى عليه السلام، وهو بذلك لأنهم

نصرته أو نصر بعضهم لبعض ، وقيل : إن عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالقدس ثم سالت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثني عشر سنة غابت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة ، وقيل : ناصرة ، وقيل : نصرانة . وقيل : نصران وعنه الجوهري : عدى من معه باسمها ، أو أخذت اسمها (وَالصَّابِّينَ) هم قوم عدا مدافعهم على النصب الردح بين والتواحد ، لفظ ، ولما لم يدر هم لتقريب إليها بأعيانها ، وانتفى عنها بذواتها فرعت جماعة منهم إلى هياكلها فصانعة الزوم مع غيرها السارات ، وصانعة الخند مع غيرها الثوابت ، ورجعوا من أعيان الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تفتي عن أحد شيئا . فالفرقة الأولى مجموعة السكاك ، والثانية مجموعة الأصنام وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى عتفون في الاعتقادات والتعبات ، والامان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول : إمام يسو اسماء أو ثنائيا ، أو مضمون التجموع في مقام الكبر ، وقيل : هم قوم من حدون يتقنون تأثير التنجوه ويقرون ببعض الانبياء كجبري عليه السلام ، وقيل : أنهم يقرون بالله تعالى ويقرون أن زور وبعدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة ، وقيل : إلى هب الجنوب ، وقد أخذوا من كل دين شيئا ، وفي جزأ من كتبهم وأكل ذبايحهم كلام الفقه . فقلب في عهده وأغلق في المذهب فقبل غير عربي ، وقيل : عربي من صبا . بلهم - إذ أخرج أبو من صبا معنلا يعني مال طروجه من الذين الحق وميلهم إلى الباطل ، وقيل : أنهم واحد باليه ، ذلك إمعان الأصل أو الإنبال للتخفيف . (وَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَحَمَلَ صُلْحًا) أي أحدث من هذه الطوائف إيمانا بالله تعالى وصفاته وأسمائه والنبوت ، وبالشهادة الثانية على الوحدانية ، وأنى - بعمل صالح - حسبما يقتضيه الإيمان بما ذكره ، وهذا معنى على أولي الأقوال ، والله تعالى يتأخرها عنهم من ضرر الآيه من انصف من أولئك بالإيمان الخالص ببلدا والمعاد على الاملاق - سواء كان ذلك بطريق الثبات أو التوهم عليه فإيمان المتخلصين . أو بطريق إحدائه ، وإنشائه فإيمان من عداهم من المذنبين - وبالله الطوائف ، وقاعدة التعميم لتخصيص مزيد ترغيب اليافين في الإيمان يبين أن تأخرهم في الانصاف به غير على يكونهم أسوة لأولئك الأقر من ومنهم من فسر هاتين كان مهم في دينه قبل أن ينسخ وصدا بقلبه ببلدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه ، فيم تحكم المتخلصين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمذنبين الذين قالوا ، والنصارى الذين آمنوا قبل التحريف والنسخ (والصائبين) الذين آمنوا زمن استقامة أمرهم إن قول - إن لهم دين ، وكذا يسم اليهود والصائبين الذين آمنوا بمبى عليه السلام وماوا في زمنه ، وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقاعدة ذكر (الذين آمنوا) على هذا مع أن الوعيد السابق كان في اليهود لتسكين حمية اليهود بأسوية المؤمنين بهم في أن كون كل في دينه (وقيل : النسخ) يوجب الأجر (ويسد) يوجب إخراجهم ، فأأن ذكر (الصائبين) لتدنيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين مثلا لا يناب عليهم لإصاح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فغيرهم بالطريق الأولى وأنهم قبل النسخ من (وعمل صالحا) إذ لا صلاح في العمل إبداء ، وهذا هو الموافق لسبب الزول لاسمها على رواية أن سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين معهم ، فقال : ماوا وهم في النار ، فأمر الله تعالى هذه الآية ، فقال عليه الصلاة والسلام : ومن مات على دين عيسى عليه السلام قيل أن يسمع في فهو على غير ، ومن سمع وذي يؤمن في فقد هلك ، .

والمناصب لعدم اللفظ وعدم صرفه إلى تخصيص (الذين آمنوا) والذين هادوا والنصارى) بالكفرة منهم

والتخصيص (من آس) تلحق بالدخول في ملة الاسلام ، لإلزامه به عليه أنه مستلزم أن يكون (تصانيفين) ديناً ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس لهم دين بخلاف رعايته في وقت من الأوقات (في الملل) وتلحق أن الصورة في معاملة الخبيثة ، وفيه هؤلاء عن دين الحق ودينهم عن نهج الأديان قبل لهم : الصائفة ، ولو سلم أنه كان لهم دين سألوا ثم حرموا عنه ، فمن معنى من أهل ذلك الدين قبل حرموا عنهم منه بأسوا من (الصائفة) وكيف يمكن إرجاع التخصيص الراسخ بين اسم (الدين) وغيره إليهم - على القول المشهور - وإن نكبت إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموع قصد إلى إدراج الأقربى المذكور منهم ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملاً يقتضى شرعه قبل مدسه من مجموع أولئك القنوتات حكمه أشبهه على اليهود والنصارى وإن لم يكن من (الصائفة) عما يجب تربيته - خاصة التزويل عنه - على أن فيه بعد ما لا يخفى تقدير - (من) مبتدأ وجوزوا فيها أن تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى : (فمنهم) أحرهم عند ربهم - ودرست - الفاء - لتضمن اشتد معنى الشرط كما في قوله تعالى : (إلى الذين ضوا) الآية ، وأن يكون شرطية - وفي غيره خلاف - هل الشرط ، أو الجزاء ، أو محال ، ووجه (من آس) الخ خبر (إلى) فإن كانت (من) موصولة - وهو الشائع - ما - احتجج بال تقدير - منهم - قائماً ، وإن كان شرطية لم يحتاج إلى تقديره - إذ العموم يقتضى عنه - ذاته قبل : هؤلاء ، وغيرهم إذا أمروا (فمنهم) مانع على ما قالوا في قوله تعالى : (إلى الذين آمنوا) ومثلها التصانيف إنما لا تنضم أجبر من أحسن عملاً ، وجوز بعضهم أن تكون (من) بدلاً من لهم (إن) وغيرها (فمنهم) أجبرهم) واختار أبو حيان أنها بدل من المعاطيف التي بعد أمروا (إن) فيجاء بذلك المسمى ، وكأنه قيل : (إلى الذين آمنوا) من غير الأصناف الثلاثة ، ومن آمن من الأصناف الثلاثة (فمنهم) الخ . وقد حدث تضاعف الثلاثة باعتبار معنى الموصوف ، كما أن أفراد ذاتي الصفة باعتبار لفظه ، وفي البحر أن هذين الخليلين لا يتجان إحداهما (من) مبتدأ ، وأما على إخراجها بدلاً فليس فيها إلا حمل على اللفظ فقط فمفهومهم - ثم المراد من - الأجر - الثواب الذي وعدوه على الإيمان والعمل الصالح ، فمقتضاه إلهيم - واستصاحبه - بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب - كما زعمه الزمخشري رعايته لا اعتزال - لكن سميت - أحراراً لعدم التضلف ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (عند ربهم) المسمى إلى أنه لا ينعيم لأنه عند لطيف حفيظ ، هو متعلق بما أتى به (لهم) : ويحتمل أن يكون حالاً من (أجرهم) .

﴿وَالْأَخَوَفَ عَلَيْهِمْ وَلَا يُمْسِكُونَ ٦٢﴾ عطف على جملة (عليهم أضرهم) وقد تقدم الكلام على اختلاف
آخر قصة آدم عليه السلام فأنشئ عن الأعداء هاتجاً (وَأَنذَرْتَهُمْ مِّنكَ لَئِكَ عَذَابُ أُخْرَىٰ) لأنه سبحانه
إنما فعل ذلك لمصلحتهم، والأصاهر من الميثاق هذا العهد، ولم يقل: لو انتقم، لأن ما أخذ على كل واحد منهم
أشد على غيره. فكان ميثاقاً واحداً. ونهله بأن لا يأخذوا نومي عليه السلام، واختلف في أنه متى كان؟ فحين
قبل رضى الطور، ثم لما انتصروه ورفع فوقهم أظفار قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمَ طُورًا مِّمَّا يَبْنِئُهُمُ﴾ الع، وقيل:
كان معه ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكَ الطُّورَ﴾ - الواو - للتعطف، وقيل: للتحال، و﴿تَطُورُ﴾ قيل: جبل من الجبال، وهو
سرياني معرب، وقيل: الجبل المعين. وعن أبي حاتم عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالبراهة
ومانبها من التكليف الشافه كثرت عليهم أبرار قولاها أضرجه بل بقسم الطور فضله فوقهم حتى قبلوا، وكان
على قدر عسكرهم - فرسخاً في فرسخ - ورفع فوقهم ثوراً قائم الرجز، واستشكل بأن هذا يجرى الإلهام

إلى الإيمان جنات النكف، وأجبت الإمام بأنه لا إيمان لأن الاكثر فيه خوف السقوط عليهم، فإذا استمر في مكانه مدة - وقد شاهدوا السموات مرمية بلا عمد - حاز أن يزول عنهم الحوف فيزول الإلجام ويصحى النكف؛ وقد الملاحة؛ كأنه حصل لهم بعد هذا الإلجام قبول اختيارى، أو كان يكنى في الامم تساقط مثل هذا الإيمان - وفيه قال السيد المكي - إن الحكم في أنه كيف يصح النكف (خضوا) فتح مع انقضاء وقد تقرر أن مثله على الاختيار - فالحق أنه (كراد - لا من الغير - على أن نفس مال اليرضاء ولا يجتهد - لو حلى ونفسه - فيكون مدع الرضا لا للاختيار إذ الفعل يصدر باختياره لا حصل في الأصول، وهذا ما تجاربه مع النكف؛ وأما قوله: (لا إيمان في الدين) وقوله - يعناه: (وأفانت نكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به (خضوا) أي تنكب بقوة (م) هو على إظهار القول أي قلنا أو قائلين (خضوا) وقال بعض الكوفيين - لا يحتاج إلى نص - لأن أخذ الميثاق قول، والمثني (وإذا أخذنا ميثاقكم) بن تأخذوا ما أجبناكم - وليس بشي - والمراد هنا - بالقوة - الجهد والاجتهاد - بإقامة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ويرى إلى عدم التكامل والتأجيل، فيجهد لا يصح الآية دليلا لمزاد أن الاستطاعة قبل العمل لا يقال: أخذ هذا بقوة إلا بقوة حاصلة فيه لأن القوة بهذا المعنى لا تنكر صحة تعدد ما على التأجيل وأذكروا ما فيه كما أن إدراكه واحظوه ولا نسوه بأو تدبروا معناه، أو اعلموا بما فيه من الأحكام فالذكر بحسن أن يراد به الذكر اللسان والتقلي والاعم

سبهم وما يكون كاللزم لهم والقصود منها أي المحرم (لَسْكُمْ تَقْوَى ٦٣) قد تقدم الكلام على الترجي في كلامه تعالى وقد ذكرهنا أن كلمة لمن مختلفة فخذوا واذكروا إما مجزئ أو بالمعناه بعد الاستمرار في تعميل ذي الغاية بقاياته أو سعيه لرجاء الخاضع بالمعنى (خذوا) واذكروا راجعين أن تكونوا متقون ويرجع المعنى المجازي أنه لا يسمي رجاؤهم فيها بطق عليهم أي التقوى اللهم إلا باعتبار تكلم أنهم صموا متقنب المتقنب ودرجاتهم فلذا ذكروا راجعين للاغتراف في شكرهم وجوز للمعتمد كونها مختلفة بقليل المقدور وأولوا الترجي بالارادة أي (قلنا) وبأذكروا إيراد أن تقوا وهو متى على أصلهم العائد من أن إرادة الله تعالى لأفعال المباديخ موجبة للصعود (لكونها) عبارة عن العلم بالمصلحة وجوز العلامة تعلفها إذا أول الترجي بالارادة فخذوا - أي على أن يكون قيدا لطلب الآلة مذکور وجوز الشواهد أن يعلق بالقول على تأويله بالطلب والتعلف فيه جائز وفيه القول المذكور وهو (خذوا ما آتاكم) يعني طلب التقوى فلا يصح أن يقال خذوا ما آتاكم - طالبا منكم التقوى إلا بنوع تكلف فانهم (ثم قولت من بعد ذلك) أي أمرتكم عن اتقوا بالمعنى ابتداء أحد وظائفكم وأصل القول بالاعراض المحسوس ثم استعمل في الاعراض المعنوي كمدى قبول وبقيهم من الآية أنهم امتثلوا الأمر ثم تركوه.

﴿يَمْوَلَا ضَلَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرِثَتَهُ لَكُمْ مِنَ الْخَيْرِ﴾ ٦٤ في الفضل التوفيق للتوبة والرحمة قبولها أو تفضل
والرحمة بمنه رسول الله ﷺ وإدراكهم بدنه كالحقائب على الأول جار على من الخطابات السابعة مجازاً باعتبار
الإسلاف وعلى الثاني جار على الحقيقة، والخران ذهاب أس المال أو نفسه، والمراد لستم مقبولين حالدين
الانضمام في المعاصي أو بالخط في فهاوى الضلال عند الفترة، ولكنه - لولا - ما يبيح أمره من لوالاعتنا

وتقدم السلام عليها وحرف النفي واللام انما يقع بعدها عيـد يسير بعد بدأ خبره بحذف وجوب الدلالة الحال عليه وسد الخرب سددهم والتقدير سولوا لا يصلح لله وحده - حاصلان - ولا يجوز أن يكون الجواب خبراً لكونه في الاغلب غالياً عن تعادلي المتبادر، وعند الكوفيين فاعل فعل حذف أي لولا كانت فصل الله تعالى بين (ولكنكم) - جواب - لولا ويكثر دخول اللام على الجواب لأن مرجحاً، وقيل: بأنه لا ضرورة في ضرورة كقولهم: لولا الخيبة ولولا الدين (عنكم) - بعض ما فيكم إذ عني عوري وجهه في كلامهم بعد اللام قد، كقولهم:

لولا الأمير ولولا خوف طاعته (تقد) شربت وما أحلى من العسل

وقد جد أيضاً حذف اللام (وإذا قد نقوه لولا ربه قد أكرمك) وفي معنى في القرآن مثبناً لا باللام إلا فيما: ثم بعضهم أن قوله تعالى: (وهم بها) جواب لولا قدم عليها هذا (ومن باب الاشارة، التأميل في الآية) (وإذا أخذنا من تقدمكم) المأخوذ لا تأخذ بمعنى جرد الإفعال، والصفات ورواها فيكم طور - الدماغ لتتمكن من فهم المأخوذ وهو لها أو أشار سبحانه بالجور إلى مرسى القباب وبه فعه إلى عونه واستدلاله في حوالا (الرشاد) (وقد - دوراً) أي اغتوا (وما آتاكم) من كتاب الحق الفرقان بينه، وعادوا عاقبه من حكم والمعارف والتسليم وشرايع الحكى تفقوا الشراك واجهزوا (السبق) ثم أخرجتم (بما حكمكم) إلى الجهة السعيدة بعد ذلك فلا سكرانة تعاقبها بهالة وسكره بافضاله لما جعلكم المعقوبة وخلى بكم عظيم الصيرة

إلى القديسي بالبراهين من أبي فان لم يحب باله يصير قصارم

لا ولقد علمتم الذين اعتقدوا منكم في السبت أن اللام وافقه في جواب يوم مقدّر - تو - صلح معنا كعرف لتذلل تمتد إلى واسددهم فظهر هذا أنهم كانوا أعيان المعتدين، وقد بعضهم مضافاً إلى اعتقاد الذين وقولاً بحكماء، (وذلكم) في موضع الحال (السبت) اسم يوم المأخوذ وهو مأخوذ من السبت الذي هو انقطع لأنه سبت فيه خلق كل شيء، وعمله، وقيل من السوت وهو الراحة والدعة، والمراد به هذا اليوم، والكلام على حذف مضاف أي في حكم السبت لأن الاعتقاد، والتجاوز لم يقع في اليوم بل وقع في حكمه بناء على ما حكى أن موسى عليه السلام أراد أن يعمل يوماً حالها للظانته وهو يوم الجمعة فخانده وقالوا ليعمله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً فأوحى الله تعالى إليه أن يدعوهم وما اختاروا ثم استجبتهم فيه فأمرهم بترك العمل وسرم عليهم فيه صبت الحيطان فدا لأن من دارد عليه السلام اعتدوا وذلك أنهم كانوا يدعون حرية على الساحل يقال لها أيلة وإذا كان يوم السبت لم يبق صوت في البحر لا حفر هناك وأخرج حرطومه وإذا معنى تعرفت لحفروا جانباً وأمرعوا إليها الجداول وكانت الحيطان قد خلتها يوم السبت بالموج فلا تقدر على الخروج بعد "سحق" وفئة الماء فيصعدونها يوم الاحد، وروى أنهم فعلوا ذلك زماناً فلم يزل عليهم بخوبة فاستبشروا وقالوا: قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه غلابة وباعوا في الاسواق ويوم هذا يصح جعل اليوم مقراً للاعتداء ولا يحتاج إلى تقدير مضاف، وقيل: المراد بالسبت هنا صدر سبت اليهود إذ أعطيت يوم السبت وليس بمعنى اليوم فليست بحاجة إلى تقدير مضاف إذ يقول الماعى إلى أنهم اعتدوا في التمتع وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم. وقد ذكر بعضهم أن أسدية "حرب لا ينام" منه الاسم المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام وأن أسماء عاقيل غير ذلك وهي التي في قوله:

لَوْ لَمْ يَنْ أَتَيْشْ وَأَنْ يَوْي بَلُول أَوْ بَاهُور أَوْ جَار
أَوْ التَّالِي دِيَار فَانْ أَفْشَه فَوَاسِ أَوْ عَرُوبِيَّة أَوْ شَبَار

واستعمل هذه الآية على تحريم الخيل في الأمور التي لم يشرع بأخبارها. وإلى ذلك ذهب الآمام مالك. فلا يخبر
عنه بحال. قال السكوني: وجوزوا أكثرهم ما لم يكن فيها إيصال حتى أو إلى عاقب بالحق وأما ما عن الآمام
بالآية بأنها ليست حيلة وإنما هي عين المهي عن لانهم إنما نهوا عن أخذها ولا ينبغي ما في هذا الجواب. وتحديقه
في كتب اللغة: (فَقَدْ لَاحَظَ كَوْنُهَا قَرْدَةً خَسِيئَةً ٦٥). الفردة جمع فرد وهو مبروه ويجمع قيل الاسم
قباساً على مولد، وقيل على قفلة، والجوس الصفار والبدلة ويكون بتدوير ولا راء. وبه فوهم التكلم الغشاً
وقيل الجوس والخنس مصدر غشاً التكلم به ما يرويه منهم ذكر الفرد عند تفسير الجوس، فلا بد أن يعقبوا
لاستيفاء معناه لا بيان المراد، وإلا لكانت الخاسي بمعنى القارعة، وشبهت في أنه منبر في القهوم إلا أنه يندرج
الذي المفعول، وكذلك الابعاد الخاسي، الصاغر المبعد النظر، وظاهر القرآن أنهم مسحوا فردة عن الحديقة،
وعلى ذلك جمهور المفسرين، وهو الصحيح. وذكر غير واحد منهم أنهم بعد أن مسحوا لم يأكلوا ولم يشربوا
ولم يناسلوا ولم يمشوا أكثر من ثلاثة أيام، ثم عفا الله عنهم سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن،
واختار أبو بكر بن البرقي أنهم عاشوا، وأن الفردة الموجودين اليوم من سلهم. ويرد عليه ما سلم من أن
مسحود حتى أنه تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن الفردة والخنس: برأهم بما
مسح، وإن الله تعالى لم يهلك قوماً لم يذهب لهم ما فيجعل لهم نسلًا، وإن الفردة والخنس كانوا قبل ذلك
وروي أن جرير بن عجلان أنه ما سمعت صورهم ولكن سمعت قههم فلا تقبل وعظاً ولا تبي زحراً،
فيكون المقصود من الآية تشبيههم بالفردة كقوله:

إذا أنت لم تمشق ولم تدر ما الخوي فكأن (حجراً) من راس الصخر جلدًا

(وكونوا) على الآيات في ليس بأمر حقيقة، لأن صيرورتهم إلى ما ذكر ليس به تكليف لهم ليسوا
قادرين على طلب أعينهم، بل أفراد من سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد من غير امتناع ولا تبذير
في معنى الثاني في يكون الأمر مجازاً عن التخلية والترك والخذلان. في قوله صلى الله عليه وسلم:
واصنع ما تشاء وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى: (ليكفروا بما آتيناكم ويتوبوا) والخنس بيان خبر
لفعل تنقص، ويجوز أن يكون (خاسئين) حالاً من الاسم، ويجوز أن يكون صفة (فردة) والمراء وصفهم
بالخنس عند الله تعالى، فذا تفرغ أن يجعل مسخهم وتحويل عذابهم في الدنيا لدفع ذنوبهم ورجوعهم إلى ربهم
واعتراض أنه لو كان صفة فلا توجب أن يكون خاسئين لا متاع الخس، فالواو والنون في غير دوى العلم
وأوجب أن ذلك على تشبيههم بالخنس، في (ساجدين) أو باعتبار أنهم كانوا أعتادوا، أو بأن المنسج إنما كان
ببديل الصورة فقط، وحقيقتهم سائلة على ما روي أن الواحد منهم كان يأبى الشخص من أقربه الذين نهواهم،
فيقول له: ألم أهلك؟ فيقول: بل تم تليل دموعه على خده. ولم يتعرض في الآية بمسح شيء منهم بخنس
وروي عن قتادة أن الشباب صابوا (فردة) وشيوخ صاروا - خنارير - وما نجا إلا الذين هبوا، وهلكوا (أولهم)
وقري. (فردة) - بفتح الحاف وكسر الزاء - و (خاسئين) - بغير همز - (يُخْلَسُهَا نَسْكَلاً) أي كيتوتهم

وصبر ودرتهم (فرقة) ثم المسخة ، أو الموقوفة ، أو الآية المدلول عليها بقوله تعالى : (ولقد علمتم) وقيل : التضمير
 للقرية ، وفيه : عتيقان - والشكل - واحد - الإنزال - وهي الفيود - ونكل به - فعل به ما يشعر به خبره ،
 فبفتح عن مثله (لما بين يديها وما خلفها) أي لمناصريهم ومن خلفهم - وهو المروى عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنه وغيره - وروى عنه أيضاً (لما) محض زمانهم القريب - أي أهلها وماتباعها - أولادها وتينها المصين
 - وهو المختار عند جماعة - فكل من طرف المكان مستدار للزمان ، و(ما) أقيمت مقام - من - (إنا نخافهم) أقم
 في مقام العطية والكثير - أو لا نأبى الوصف - فإن ما يعم بها عن العقلاء تعاطيا - إذا أريد الوصف -
 كقوله : سبحان ما سخر لنا (نكالا) للماضين أنها ذكرت في زبر الأولين فاعبروا به - وصحت
 - تمام - لأن جعل ذلك (نكالا) للماضين إنما يتحقق به القول بالمسيح ، أو لأن - الغاء - إنما يدل على تركب
 جعل العبرة (نكالا) على القول بسببه عنه - سواء كان عن نفسه أو عن الأخبار به - فلا ينافي حصول الاعتراف
 قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة ، وقيل : - اللام - لام الأصل (وما) على حقيقتها - وتكامل -
 بمعنى العقوبة لا - العبرة - والمراد بما (بين يديها) ما تقدم من مائر الدروب قبل أخذ السمك ، و(ما سخرها)
 ما يدها ، والقول بأن المراد جملة المسيح عقوبة لأهل ذروبهم المتقدمة على المسخاة والخبرة عنها يستدعي تقدم
 مكلفين بعد المسخ ولا يظهر ذلك إلا على قول واحد ، وحمل الدروب التي بعد المسخ على التوبة السابقة آثارها -
 ليس بشيء - لا لا يخفى - وقول أن تعاقبه - إن المراد (ما بين يديها) ما مضى من الدروب ، و(ما خلفها) ما بين
 يدها ، وإنما يخطأ على عقوبة ما مضى من ذروبهم ، وعبرة لما تقدم من مسخ عن القول بجدة المريد عليه من تعاقبه
 العظم والتكليف (وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٦٦) في الموعظة ما يذكر عما بين يديهم - توباً إلى الله أو عقاباً - والمراد
 به (المتقين) ما يصح على منق من كل أمة - وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنه تعالى عنهم - وقيل : من أمة محمد
 صلى الله تعالى عليه وسلم - وقيل : منهم ، ويحتمل أنهم انعطوا بذلك ونهوا عن ارتكاب سلاف ما مروا به ،
 ويحتمل أنهم وعظ بهم بهما هذه الواقعة ، وحطوا بها من هذه القصة أن يعرفوا أن الله سبحانه وتعالى
 خلق الناس لعبادته وجعلهم بحيث لو عملوا وتركوا وحلوا بينهم وبين طاعتهم توفوا وأمه كوا في اللذات
 الجنسية والغواشي الطاغية لغروا منهم فما واعتدوا من طغواية تلك

ونفس الطفل إن تم له شيء على حسب الرضا والرضا وإن فعله يعظم

فوصفه تعالى بالعباد ، وغرض عليهم تكرارها في الأوقات المدنية لهم ولعدهم بها دون الطابع المتكرر
 في أوقات الغفلات وظلمة الشواغل المارضة في أزمته ارتكاب الكبائر ، وجعل يوماً من أيام الأسبوع
 مخصوصاً للاجتماع على العبادة وإزالة وحشة التفرقة ودهم جادة الاشتغال بالأمور الدنيوية ، فوضع (العبادة)
 لليهود لأن عالم الحس الذي إليه دعوة اليهود هو آخر العوالم (وأنشئت) شهر الأسبوع ، والآخر شخصاً
 لأن عالم العقل الذي إليه دعوتهم أول العوالم ، ويوم الأحد أول الأسبوع ، والجمعة للسبيل لأنه يوم الجمع -
 والحرم - فهو أقدسهم وأقربهم بهم ، وألقى بحالهم فخرجهم من هذه الأوضاع والرفاق لصلواتهم واستداده ، وطلبه
 معصاهم فزاده - ومسخ لاسم أصحاب السبت ، ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه عيب
 أثر الاستبداد ، وتمكن في طبعه ، وصار صفة ذاتية له كالحاء الذي يسهه من الكبريت مثلاً أطلق عليه آدم

بإذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عرفته تعالى لما استفهوا هذا الاستفهام ، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب ، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام . ومن الناس من قال : كانوا مؤمنين ، هدفين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غفلة ، طبع والجنه ، والمدينة . والمدبر لهم أنهم لم يطلبوا من موسى عليه السلام تبين القائل فقال ما قال ورأوا ما بين السؤال والجواب توهموا أنه عليه السلام دافعهم ، أو ظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستيلاء ، فأجابوا بما أجابوا ، وقيل : استفهوا على سبيل الاسترشاد . لا على وجه الإنكار والعناد . وقرأ عليهم ولهم محرمين (بنصفنا) - بالياء - على أن الضمير لله تعالى . وقرأ حمزة وإسماعيل عن نافع (حمزة) بالاسكان ، وحفص عن عاصم - بالضم - قلب الحمزة واواً ، والثاقب - بالضم - والحدرة - والكل لغات فيه .

(قَالَ فَخُذْ بَقَّةٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٦٧) أي من أن أعدم ، والجهل - بالفتح - بالخال والخب - له معان ، عدم العلم ، واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه ، ومعل الشيء - علق ماسقه أن يفعل - سواء اعتدقيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً . وهذا الأخير هو المراد هنا ، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً (إلى نفي ملزمه الذي يرى به - وهو الاتهماء على طريق الكناية - وأخرج ذلك في صورة الاستمارة استغناء له ، إذ سألوا - في مقام الاوشاد - لا يكون كفراً وما يجري مجراه ، ووقعه في مقام الاعتقاد والتحكم مثل (فيشرهم فيضاد أليم) مانع شافع - وقرئ بين المؤمنين - وذكر بعضهم أن الاستعادة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضع منه - سبحانه) في قوله تعالى : (وقرأ بأميرك) من هزات الشياطين (لأن الأنبياء معصومون عن مثل ذلك ، والأول أولى - وهو المعروف من إيراد الاستعانة في أمثال الكلام - والفرق بين - الحرز والمزج - ظاهر فلا يتأتى وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً كما لا يخفى .

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ) أي سل لأجلنا (ربك) الذي عرذك ما عرذك (يظهر لنا) ما سألنا وصحتها ، والسؤال في الحقيقة عن الصفة ، لأن المسألة ومسألة الامم معلومان - ولا ثالث لها - لتسعمل (ما) فيه ، أما إذا لم يرد بقرعة معينة فظاهر لأنه استفسار ليس في الجمل - وإلا فلما كان التعجب - وتوهم أن مثل هذه البقرة لا تكون إلا معينة ، والجواب في على الأول في بيان في وعلى الثاني في نسخ وتديد ، وهكذا الحال فيما سأل من السؤال والجواب . وكان مقتضى الظاهر في على الأول في أي لاشها لسؤال عن الميز وصفها كان أو ذائبها في على الثاني في كيف ؟ لأنها موضوع للسؤال عن الخال ، و (ما) وإن مثل بها عن الوصف لكنه على سبيل الدور ، وهو إما مجزأ أو مشترك - فأصبر به في المختار - وأثالب السؤال بها عن الجنس ، فإن أجريت هنا على الاستعمال الثالب نزل مجهول للصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه - وهو إحياء الميت بضرب بعضه - منزلة مجهول الحقيقة فيكون سؤالاً عن الجنس تنزيلاً ، وعن الصفة حقيقة . وإن أجريت على الثاني لم ينتج إلى التذييل المذكور ، والقول إنه يمكن أن يعمل (ما) على حذف مضاف - أي ما سأل - فيكون سؤالاً عن نوع حال ترفع عليه هذه الخاصية - على يده - عن الطائفة اللاحقة بشأن الكتاب العزيز . و (ما) استفهامية خبر مقدم (أي) والجملة في موضع نصب (بين) لأنه معلق عنها ، وإضافته ذلك لشبهه بأفضل القلوب ، والمعنى (بين لنا) جواب هذا السؤال (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ أَظَافُ وَلَا بُرَّةٌ) الفارض لهم للسنة التي اخطعت ولادتها من الكبر ، والمفعول - فرضت - بفتح الراء وضمتها - وبفتح لكل ما قدم

وطال أمره (فارض) ومنه قوله :

بأن يـ (ذو ضنن على) (فارض) له قروء كفروء الحائض
وكأن المسنة سميت فارضاً لأنها فرضت شيئاً أي فطنتها وبلغت آخرها ، و- البكر - اسم الصغيرة ،
وزاد بعضهم - التي لم تلد من الصغير - وقال ابن قتيبة : هي التي ولدت ولداً واحداً ، والبكر من النساء التي لم يمسها
الرجل ، وقيل : (١) هي التي لم تحمل ، والبكر من الأولاد الأول ، ومن الحاجات الأول - والبكر - ينشع البلاء -
المنع من الأبل ، والأبني - بكرة - وأصله من التقدم في الزمان ، ومنه : البكر تروثاً كقروء - والاسمان صفة (بقرة)
ولم يوث - بانه - لأنهما اسمان للذكر ، واعتبرت (لا) بين النصفين الموصوفين وكررت لوجوب تكريرها
مع الخبر والسمت الحال إلفاق الضرورة خلافاً للبرد وابن كيسان كقولهم :

فهرت السدا (لا مستبرئاً) بصفة - وليس بأنواع المدايع والمكر
ومن جعل ذلك من الوصف بماثل فقدر ميثداً أي لاهي (فارض ولا بكر) عند أبعد ، إذا أصل الوصف
بالمفرد ، والأصل أيضاً أن لا حذف ، وذلك (يقول) للإشارة إلى أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه ■
(عوان بين ذلك) أي من وسطه الس - وقيل : هي التي ولدت بطناً أو بطينين ، وقيل : مرة بعد مرة
ويجمع على فعل كقولهم :

طوال مثل أعتلى القوادى - نواعم بن أنكار (ويحور)

ويحور ضم عين الكلمة في الشعر ، وعائنه هذا بعد (لا فارض ولا بكر) نبي أن نكون مجللاً أو جنيماً ، وأراد من
ذلك - أذكر من الوصفين السابقين وبما أصبح الإفراد وإضافة (بين) إليه فانه لا يضاف إلا إلى متبوعه وكون الكلام
مأخوذاً منه المعروف لدلالة المعنى عليه والتقدير هو أن بين ذلك وهذا أي - الفارض والبكر - فيكون ظهير قوله :

فأفان بين الخير لو جاسماً أبو سحير (لأبالي) فلا تفل

حيث أراد بين الخير وباعته تكلف مستغنى عنه بما ذكر (١) - واختار السجستاني أن المراد في وسط زمان
الصلاح للعوان واعتداله تقول سافرت إلى الروم وطفيت بين ذلك ، فالتأني إلى عوان وأرضاه بعض المحققين
حديداً أنه أولى ثلاث لغوات معي بين ذلك لأن أهل اللغة قالوا : بقرة عوان (لا فارض ولا بكر) وعلى الشائع ربما
يحتاج الأمر إلى تحريك كالأبني ، ثم إن عود الضمائر المذكورة في "سؤال والجواب وإجراء تلك الصفات على
بقرة يدل على أن المراد ما عينة لأن الأول يدل على أن الكلام في البقرة المأمور بذبحها والثاني بقيد أن
المقصود تبديدها وإزالة إبهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة لأنها تكاليف متزايدة بخلاف ما إذا ذكر تلك
الصفات بدون الإجراء ، وقيل : (لأبالي فارض ولا بكر) فانه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق ،
والقول : - بأنهم لما تنجبوا من بقرتهم بضر سبب ضها موت فحبا غلظوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا
عن حالها وصفها فوفقت الضمائر لمينة باعتبارهم ضمنت تشديداً عليهم وإن لم يكن المراد منها أول الأمر معينة -
ليس بشئ - لأنه - حيث لم تكن الضمائر عائدة إلى ما أمرنا بذبحها بل ما اعتدوها ، والظاهر خلافه ولا يلزم على
هذا تأخير البيان عن وقت الخطاب وليس بممتنع والمستمع تأخيره من وقت الحاجة الاعتد من (٢) يحول

(١) الفائل ابن قتيبة اه منه (٢) في لسانه اه منه (ج) وإليه ذهب أكثر النحوية وبعض النحاة اه منه

التكليف بالجمال وليس يلزم إذ لا دليل على أن الأمر هنا للفرد حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك
 ودعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتناع لو دعوا أي بقرة كانت إلا أنها انقلب
 مخصوصة بسؤالهم ورأيه ذهب جماعة من أهل التفسير - ونسكوا بظاهر اللفظ منه مطلق فترك على إطلاقه
 مع أنه أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أمروفاً لو دعوا أي بقرة أرادوا لأجرائهم
 وذكر شدوا على أنفسهم فتدبر الله تعالى عليهم وأخرجهم سعيد بن منصور في سننه عن عمر بن مسعود عارفاً
 وبأنه لو كانت معتبلة غنهم على الخادي وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ المسخ قبل الفعل
 بناءً على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كما هو المذهب في المطلق يتعدى التغيير
 وهو حكم شرعي والتقدير يرفعه وهو جائز بل واقع في حديث فرس الصلاة لله المعراج، والمتمسك بالنسخ قبل
 التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لأنه يبدأ وقبل التمكن من الفعل عند المعترضة وليس يلزم - على ما قيل - على أنه
 قيل : يمكن أن يقال ليس ذلك بأسح لأن البقرة الطعنة مثارة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة
 ذبح للبقرة مطلقاً فهو امتثال للأمر الأول فلا يكون نسخاً واعتراض على كون التغيير حكماً شرعياً يخالف بالنسخ
 مستنداً بأن الأمر مطلق إنما يدل على إيجاب ما هي من حيثها بشرط لكن لما لم تحقق إلا في ضمن فرد معين
 جاء التغيير فعلا من غير دلالة النص عليه وإيجاب الذي لا يقتضي إيجاب مقدمة تعليلية إذ المراد بالوجوب
 الوجوب الشرعي ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا ينافي على ترك المقدمة
 ونسب هذا الاعتراض لولا أن القاضي في مناهية رويه تأمل وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام أنه إن كان
 المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أي بقرة كانت فالنسخ جائز لأن شرط التسخ التمكن من الاعتقاد وهو
 حاصل بلا ريب وإن كان البقرة المقتبة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد جازماً لأنه إنما حصل بعد
 الاستفسار باختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب التزام التكليف بتدبر (فأفعلوا ما تؤمرون به)
 أي من ذبح البقرة ولا تكرر السؤال ولا تمنوا، وهذه الجملة بحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم ،
 ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام عرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه عليهم (ما) - موصولة
 وتعالى محذوف أي ما تؤمرون به بمعنى ما تؤمرون به ، وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمصدر
 إلى محذوفين فالمحذوف من أول الأمر هو التصوب ، وأما ما بعدهم أن تكون (ما) مصدرية أي فافعلوا أمرهم
 ويكون المصدر بمعنى الفعل كما في قوله تعالى : (واقه خالصكم وما تملكون) على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن
 ذلك في الحاصل بالسبك قليل وإنما كثرت في صيغة المصدر .

﴿تَلَوْا آدَمَ لَأَرْبَلَهُ بَيْنَ نَا مَالُوْنَا قَالَ إِيَّاهُ يَقُولُ إِنَّا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِمْ لُونَا نَسْرِ النَّظِيرَ ٦٩﴾
 إسناد البيان في كل مرآة لله عز وجل لاظهار كمال المساعدة في (جاية مستوهم وصيغة الاستقبال لا استحصال
 الصورة هو المتفق - أشد ما يكون من الصغرة وأبنته والوصف به لتأكيد - كمال الدائر - وكذا في قوله
 أيضاً باسمه وأسرده حاله وأحمره وأخضره وأضره (لونا) مرفوع (فاقم) أوله بكسف بقوله صفراء عطف لأنه
 أراد تأكيد نسبة الصغرة حكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصغرة فابتدأ أولاً بوصف البقرة
 بالصغرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكانه قال: هي صفراء وأولها شديد الصغرة ، وعن الحسن سرياء

شبهه "سواد ولا ينفق" أنه خلاف "قد هزل لأن الجهر نزل لأن العمل شرب بهذا المعنى - نازل أنما خلقوا الأسود على
 "الاحصر السكك في الأبن خاصة على ما قيل في قوله تعالى: (جملة صفر) لأن سواد الأبن تشوبه صفرة
 وتأكيد الموقوف عليه لأنه من وصف الصفرة في المظهر - منه ذكر في الجمع أنه يقال: أصفر واقع - وأحر
 وقع ويقال: في الألفين كذا واقع وناصح إذا أخذت فعنده لا يرد ما ذكره من الناس من فساد أن الصفرة
 ما سمعت هذا السواد وكذا طالع السيد السواد وهو ترشيع وتعميل مراد من جهة التريق والله ما نزل ليس
 شيء موجود به فهم أن يكون (لونها) مبدأ وخبره (إن واقع) أو يسميه بدنه وإن ثبت على أحد معنيين: أحدهما
 أنكره أنضيف إلى مؤات لا قالوا: ذهبت بعض أصابعه وإن في أنه يراد به المؤات إذ هو الصفرة فذلك أنه قال:
 صهرتها (نشر الظنرين) ولا ينفق بعد ذلك - و"المرور" أصله في القلب عند صهر السمع أو رفعه أو روية
 أمر واجب زائق وأما هذه فالتراحم ما ينفق فموسى مرور - والحوز والتفريق تقارب لكن المرور هو
 الخلف المسكن حتى ينفق اعتباراً بالسرارة والحوز ما يرى حيز - أي أراد - في ظاهر "بشرة" وهذا
 يستعملان في العمود - وأما التفريق فبعض إصر أو أشرا ولذلك كثر ما يندم في قال تعالى: (إن الله
 لا يحب المرحون) والمراد به هنا عند بعض الأكابر بجرأ لظرومة نه غلبة وأخلة صفرة أبقرة أي تعجب
 الناظرين بها - وجمهور الناصرين يحدون إلى أن الصفرة من الألوان تشابة وهذا كان على كرم الله تعالى
 وجهه يرغب في امتناع الصفر ويقول من ليس بملأ أصفر قرعهم موسى بن الزبير - ويحيى بن أبي كثير عن
 ليس الله تعالى السود لأنها تقع - وقرئ - يسر - دليلاً فيجس أن يكون (لونها) مستأد - يسر - خبره ويكون
 (واقع) صفرة لجة لصفرة على حد قوله:

وإلى لأشقر الثرب (صفراء خضراء) كأن نقي المسك فيها ينفق

بأنه قيل حتى قيل: أنه الشعر - ويحتمل أن يكون لونها واقعاً (واقع) و - يسر - بخلاف مستأف ه
 في قالوا أذع كسارئك بين لسانهم أي في إعادة نسوالة عن الخيال والصفرة لا يرد الجواب الأول - بأنه غير
 مطابق وأن السؤال يقع على حاله - في أعطب الكسب الزائد على ما حصل وإظهار أنه لم يحصل تبيان الشاهد
 في إن التفرغ فبعضه عتبتا به تعيل فهو تعالى: (ايح) كما في قوله تعالى: (صل عليهم إن صلاتك
 سكن لهم) وهو اختيار لذكر السؤال أي إن التفرغ موصوف عاد ذكر كثير فاشبهه بغيره لثباته مشهور
 في التفرغ - وفي الحديث: ومن كرهه التفرغ أي يشبه بعضها بعضاً بقرأ يحيى - بعلمه قوله إن التفرغ - وهو اسم
 بخرافة التفرغ - التفرغ اسم جمعي يفرق بينه وبين واحد مثله نحو زنة كبره وقائيله - كمنه منسقر
 والتخل بصفاته - وجمعه التفرغ - وقيل فيه - يقود وجهه - أقره في البحر فإنه حتى هذا الخبر أن ينفق لأنه بقر
 الأرض أي يشبهها للمحرم - وقرأ الحسن (لشابه) بضم اللام جمعه مضارعاً عنحوف التفرغ ما فيه (لشابه) وجهه
 صغير هو على التفرغ على أنه مؤات والاعراج كذلك لأنه شديد التشبه بالأصل - تشابهه أذعهم - وقرئ تشبه -
 بتشديد التشبه - على صيغة المذكر من المضارع المندرج - ويشبهه ببناء والتشديد على صيغة المضارع المندرج أيضاً
 وإن مسود - يشابهه ببناء والتشديد جمعه مضارعاً من تعادل تشبهه أذعهم - في التشديد - وقرئ - مشبهه بمتشبهه
 ويشابهه - والاعش - مثله بضمه - ويشبهه وقرئ - تشابهت - التشبيه وفيه حذف أي التشبيه به واستعمل
 بأن التشابه لا ندغم إلا في المضارع - وليس في رتبة الأفعال فعل مضارع على تعادل بتشديد اللام ووجهه بأن أصله

هـ على صاحب لا شيء أي بشاره بغيره في الأصل والآخر خدماؤه انحاء المعلوم بانفصاله عن الحسن فانت هذه البشارة
 وحديثه لهذا وصفت بأهم (لا شيء الأرض) الأخير ذهب قوم إلى أن كثير من حيث لقواوه حتى إذا أعيدت للبشرة أنها من
 الأرض ونحوها واني عنها معنى الحارث يوردان ما كان محتملا لا يتبعى عنه كونه لا ولا وقال بعض المراء أنهما من
 الأرض من غير الحارث صرحا ومن عادة البقر إذا عرفت فخرت بغيرها وأصلها فيها غير تراب الأرض
 فيكون هذا من تمام قوله (لا ذلول) لأن وصفها بالمرح والفرح دليل على ذلك ولو ليس عندي بالبيد وذهب بعضهم
 كافي الكواشي إلى أن جملة (تبر) أي من نصب على الحال فثابتان عطية ولا يجوز ذلك لأنها من الحرق واعتزص
 بأنه إن أراد بالسكر بقره فقد وصفت والحال من السكر في الوصفه مارة حوا حسنا وإن أراد بها (لا ذلول)
 فذهب - بيويه جواز محي - الحذف من السكر - إن لم توصف - وقد صرح بذلك في مواضع من كتابه التوبة
 إلا أن يقال إنه تبع الجمهور في التبرهم على المنع جعل الجملة حالا من التبرير المستكن في ذلول أي (لا ذلول)
 في حاشية التبرها ليس شيء - وقرأ أبو عبد الله من السلام (لا ذلول) باعتراح (لا) للتبرير والخبر عن ذلول أي ذلك
 والمراد مكان وجدت هي فيه - والجملة صفة ذلول - وهو نفي لأن توصف بذلك - وهذا هي ذلول بطريق
 الكناية لأنه لو كان في مكان البقرة فكيف موصوفة به ضرورة انشاء الصفة لموصوف - فالحال يمكن في مكانها
 لم تكن موصوفة به - فهذا كقولهم على - فلان - معناه الجود والتكرم - وهذا أولى مما قيل (تبر) (لا) الجملة
 معتزلة بين الصفة والموصوف لأنه أتبع كالأبهي - بعضهم خرج الفقرة على البناء نظرا إلى صورة (لا) قال
 في كنت بلا ماله - اعتح - وليس بشيء لأن ذلك مقصور على مورد السماع وليس قياسي على ما يشعر به كلام
 الرضي (١) وقرئ (تسمى) بضم حرف الخضارعة من أسفى بمعنى سقى وبضم فرق باعتبارها بأن سقى لنفسه -
 وأدنى لغيره ثابت وأرصه -

(مَنْ لَاشَيْءَ فِيهَا) أي سلبها الله تعالى من العبودية ابن عباس - أو أعطاها أهلها من سائر أنواع
 الاستعمال فله الحسن أو معه من الحرمان لا عصب - ولا صفة فله عطاء - أو أصلها لوها من العبادات قاله
 عندهم الأول ما ذهب إليه ابن عباس - حتى الله تعالى عنها لأن المطلق يصرف إلى الكامل ولكونه تأسيسا
 وعلى آخر الإعمال يكون (لا شيء فيها) أي لا لون فيها يقال ملونها تاء كيدا والتضعيف هنا للتشبيه ووجه
 غير واحد فرعم أنه لما قلته - شيء - مصدر وشيئت التوب أشبه وشيئا إنفازا به يخطوط غلظة الألوان فذهب
 فأثره كبدرة رزق - ومعها الواشى للامه قيل: ولا يقال له - والشيء حتى يغير كلامه ويريه - ويقال: ثور أشبهه
 وفرس أبيض وكبش أحمر - ونيس أرقع وغراب أبقع - كل ذلك بمعنى البقرة سوى الحارث ليس لاشيء في قولهم:
 ثور أشبه للذي فيه بلى مأخوذا من الشيء لاختلاف المادتين - و - شيء - أم (لا) وفيها خبره -

(قَالُوا أَلَمْ يَكُنْ جَاءَ بِالْحَقِّ) أي أظهرت حقيقة ما أمرنا به فالحق هنا بمعنى الحقيقة - وقيل: بمعنى الأمر
 المقضي أو اللزوم - وقيل: بمعنى القول المطابق لواقع ولم يريدوا أن ما سبق لم يكن حقا بل أرادوا أنه لم يظهر
 الحق به لأن الظهور لم يحسم بالحق بل أومأ إليه فعلى هذه الأقوال لم يكفر واحد - فنقول: وأجر افتقاده على طاهره
 وجعله متضمنا أن ما جئت به من قبل - كان باطلا فقل: إنهم كفروا بهذا القول ولذا لا بد من عدم لا كفارة - (الآن)

(١) فانه قال: ربما وقع خطأ إلى نقطة (لا) قليل - كنت بلا مال له منه

أنه قد يقول القائل لم يكذب في فعل - وعمراده أنه فعل بسر لا بسهولة - وهو خلاف الظاهر الذي وضعه التقط
فانهم لا إذا قلتم نفساً أي شخصاً أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب
في نسبة الإتيان إلى القليلة إذا وجد من بعضها ما يذهب به أو تدفع، وفقر بعضهم: (إنه لا يحسن إسناده فعل أو قول
صدر عن البعض إلى الشكل إلا إذا صدر عنه بظاهرهم أو وضاعتهم - غير مسلم لهم لابد لاحتداه إلى الشكل
من نكته ما بولها هنا الإشارة إلى أن الشكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم
وعظم جرائمهم

فهم كأصابع تكفين طبعاً - وقيل منهم طمع جبرور

وقيل: إن القائل جمع وهم وروية القول، وقد روي أنهم احتضروا على قتله بهذا نسب القتل إلى الجمع
(فإن قلتم نفساً أي أعداء تدارأتم من الدار، وهو المدفع فاحتضمت النار إليه مع تقارب جريحها وأريد الأعداء
فقاتل النار دلاً وسكنت للأعداء فاحتضت حرة القوس فتوصل إلى الأعداء بها، وهذا مطرد في كل فعل على
نوعه أو فعل فؤده، تد أو علم، أو طام أو صادق أو ضابط أو الدار أو ضاهاً عما إذا كان عن الاحتلاف والاختصاص،
أو كتابة عنه إذا كان ما يذهب على منهما الآخر، أو مستعمل في حقيقته أي الدافع، أي طرح قتلها كل
عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث (إنه طارح، وقيل: إن طرح
القتل في نفسه ضربه دفع تصاحب، وكل من الطارح حين دفع فطارحه ما دفع، وقيل: إن كلاهما ما دفع الآخر
عن التماسه إلى التماسه فإذا قال أحدهما أنا بري، وأنت منهم بقول الآخر: بل أنت منهم وأنا بري هو لا ينبغي
أن يذكروا على ما به بالخبر، ولهذا عد ذلك أبو حنيفة من إيجاب، وتصريح (فيها) عائد على النفس، وقيل:
على القلة المقومة من القتل، وقيل: على التهمة الدال عليها معنى الكلام، وقيل: أبو حنيفة - فدارأتم على الأصل،
وقيل: قرأ هو وأبو السوار - فدارأتم - بغير أنهم قبل تدارأتم وإن طاعة أخرى قرأوا - فدارأتم -

(وإنه يخرج ما كنتم تكلمون ٧٢) أي مطعون لا علة ما كنتم تكلمون من أمر القتل، والقائل
كإشعار إليه بما خلفه الإسمية والاسم القائل على المتدا المقتضى كيد الحكيم وتقوية - وذلك بطريق الغفل
عندنا، والوجوب عند المنزلة لتقدير المتعلق خاصاً هو ما جاز الجمهور، وقيل: يجوز أن يكون عاماً فيقتل
وغيره ويكون القتل من جملة أحواله، وفيه غير إذ ليس على ما كنتموه عن الناس أظهر دالة على (أعمال) (خرج)
لأنه مستعمل بالنسبة للحكم للثبوت به، وهو التدارؤ ومضيه لأن لا يضر وإجماع بين مضي المضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار، وفي البحر - إن كان - للدلالة على تقدم الكتابين ■

(فقطاً آخره يعضها) عطف على قوله تعالى: (فدارأتم) ومنه يبين اعتراض بعيد أن كثرة القائلين
لا ينفعه، وقيل: حال أي الحال أنكم تملكون ذلك. والمحال في (أضره) عائد على نفس بناء على تكثيرها
إذ فيها التأكيد - وهو الأشهر - والتذكير، أو على تأويل الشخص أو القتل، أو على أن الكلام على حذف
مضاف أي ذا نفس، وبعد الحذف أهم المضاف إليه مقامه، وقيل: الإظهار أن التذكير لتذكير المعنى، وإذا
كان اللفظ مذكراً والمعنى مؤنثاً أو بالعكس فوجهان، وذكر هذا الضمير - مع سبق التأكيد - قطعاً أو تمييزاً
بين هذا الضمير والضمير التي بعده توجيهاً، والظاهر أن المراد بالبعض أي بعض كان إذا لا علة في تبينه

وغيره من صحيح، واختلف في خبره فقيل: لمساها أو باصرها أو بوضعتها التي أو بذنها أو بالعضوف (١) أو بالنظم التي يليه أو بالصفة التي بين التكفين أو بالمعجب أو بمفهم من عظامها، ونقل أن الضرب كان على حيد القنبل، وذلك قيل دفعه، ومن قال: إنهم مكلوا في عظامها أو بين سنة أو أنهم أمروا بطيها ولم يكن في صلب ولا راحة قال: إن الضرب على الغير بعد الدفن، ولا يظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر، وفي بعض الآثار أنه قام وأوداهه فذهب دما، يقال: قتلى ابن أخى، وفي رواية فلان وفلان لابن عمه ثم سقط ميتا فأخذوا وفلان، وروى ثقات بعد ذلك، وفي بعض القصص أن القاتل خاف بأنه تعالى وقتله فكذب بالحق بعد معاقبته قال الثوري: وإنما كان الضرب بحيث لا حياة فيه لئلا يثبس على ذى شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه بناصر به فلا تلة الشبهة وإنما أكد الحاجة كان ذلك في تكرارك يحيى الله الموتي ثم جملة اعتراضه فبعد تحقق المشبه ونقصه بتدبيره أو وجوده بالوجود، والمائة في معاني الاحياء، وفي الكلام حذف دلالة الجملة أي فضرره على، والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الخطاب والتكلم - خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن أمر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الاعتناء فيدخل فيه أولئك دغولا أو توترا، وينقل ذلك قوله تعالى: (وورثكم) الخ ولا بد على هذا من تقدير القول أي قتلنا أو قتلناهم كذلك ليربط الكلام بما قبله، وقيل: حرف الخطاب مصروف إليه، وكان الظاهر كذلك على وفق ما بعده إلا أنه أوردته بزيادة كل واحد أو بتأويل فريق ويحذف مصدره لا تخفيف، ويحصل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الأمان عليه لا تقديره إذ يستمدونه بإرجاء يخرج منه من الانتظام هو أبعد الثاوري في قوله خطابا من موسى نفسه عليه السلام في قوله تعالى: (وورثكم) أي منتهى أو معارف على ما قبله، والظاهر أن الآيات جمع في المقطع والمعنى، والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شيء قدير، ويحذف أن يراد بها هذا الاحياء، والتدبير شبه بالعلم لا شاملة على أمور بدية من ترتيب الحياة على الضرب، مصروف، واعتبار آيات هذه، وإعلامه من الأمور الخارقة للعادات، وفي المنتخب أن التدبير عن الآية الواحدة والآيات لأنها تدل على وجود الصانع المتدبر على كل المقدورات التي لا يمكن للمعلومات الخفائر في الابدان والابداع، وعلى صديق موسى عليه السلام: وعلى يراد ساحة من لم يكن قائلا، وعلى تعين تلك التهمة على من يشرع في كتمكم نعمون ٧٣ ثم أي لكي تعلموا الحياة بعد الموت والسمت والخسوف من قدر على اجناس واحدة قدر على اجناس الانفس كلها فعدم الاختصاص (ما حكمكم ولا يهلككم إلا أنفسكم واحدة) أو لكي يكل عقلكم أو لعلكم تتقون من عبياته وتعدون على قضية عقولكم، وقد ذكر المفسرون أحكاما كثيرة التزعمها واستدلوا عليها من قصة هذا القنبل ولا يظهر ذلك من الآية ولا أرى لذكر ذلك عاكلا سوى القول هناك

في من باب الإشارة: إن المرقوم في النفس الحيوانية حينئذ لما ابتدأ العباد لم يلحقها صنف الكبير وكانت معجزة الله لا تترك أثر في الاعداد بالأعمال الخاصة ولا تنفي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة عباد توجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الانس، وقد سلت نزع أزهار الشهوات ولم تقيد بقبول الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها المذهب واعتقاد، ولم يظهر عليها ما أودع فيها من أوار الاستعداد، وذبحها فبقوا ما هو منها من

أفعالها الخاصة بها بغيره سبحانه الرضاة عن أراد أن يحيا فيه حياة طيبة ويحل بالمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية ويكشف له حال الملك والملكوت وتظهر له أسرار لا موت وأجروا وتوم تفتح ما بين عقله وروحه من التدارق والتزاوج الحاصل بسبب الآلاف المتحسسات فليجسمها أبو حنبل أراد إلى قلبه أقيمت فهناك يخرج المكتوم ونقيض بخلاف العلوم وهذا الذبح هو الجهاد الأكبر ولتوت الآخر وعنده الحبة الحقيقية والسمادة الإلهية

ومن لم يمت في حبه لم يمش به ودون اجتهاد العمل ما جنت النحل

وقد أشير بالصبح والعجوز وتطاول وتثبت الغفول على ما في بعض الآثار في هذه النقص إلى الروح الطيبة الجسدية والعقل والقلب وتطبيق سائر ما في القصة بعد هذا الذك هذا وسلام الله تعالى عليك

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ فِي الْقِسْوَةِ فِي الْأَصْلِ لَيْسَ وَالْعَصَابَةِ وَهَذَا شَيْءٌ هَذَا حَالُ قُلُوبِهِمْ وَهِيَ نَبِيهَا عَنْ الْإِعْتِبَارِ بِحَالِ قِسْوَةِ الْحَجَارَةِ فِي أَنَّهَا لَا يَحْرِي فِيهَا لَعْفُ الْعَمَلِ فِي (فَدَتْ) لِسْمَارَةِ نَعْبَةٍ أَوْ تَحْيَاةٍ وَ (ثُمَّ) لِسْمَارَةِ الْقِسْمِ فَبَعْدَ مَبَاهِدَةٍ مَازِيْلَهَا وَقِيلَ : إِمَّا لِلزَّائِحِي فِي الزَّمَانِ لَأَسْمِهِمْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ بَعْدَ مَدَّةٍ حِينَ قَالُوا إِنَّ أَلْبَيْتَ كَذَبَ عَلَيْهِمْ أَوْ أَنَّهُ عَارَةٌ عَنْ قِسْوَةِ عَقْلِهِمْ وَالْإِدْمِيرِ فِي (فَدَتْ) تَوَرُّثَةً تَقْبِيلٍ عِنْدَ أَبِي عِبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا

وعند أن العالية وغيره لذي إسرائيل ﴿مَنْ يَدَّ ذُنُوبَهُ﴾ أي إعادته القتل ، وقيل : بلامه وقيل : ما سقى من الآيات التي علموها كسحبهم فدفق خزائره ورفق الجبل ، ولأبي عباس الماء الإحياء إلى ذلك ذهب الرجاء ، وعليه تكون (ثم قست) الخ عطفا على مضمون جميع الفصوص السابقة والآيات المذكورة ، وعلى سابقه تكون عطفا على

قصة (وإذا قلتم : ﴿فَهِىَ كَالْحِجَارَةِ﴾ أي في تقسرة وعدم الدائر والجمع يلزم القلوب وللأشار إلى أنها متفاوتة في تقسو فكان الحجاره متماثلة في الصلابة والكثافة للخشدة وهي حرف عند سيبويه وهو مجهول للمجهولين والاختفاء بدنى أميتها وهي متعلقة بها بحرف أي كأنه كالحجاره خلا لا ينحصر في إذ نعم أن كاف التشبيه لا تعلق

بشيء (أو أشد قسوة) أي من الحجارة فهي كالحديد مثلا أو كشيء لا يتأثر أصلا ولو وهما (أو) لتخيير المبالغ ويكون في التشبيه ، يكون بعد الأمر أو لتوسيع أي بعض (الحجارة) وبعض (أشد) أو للتأكيد بمعنى تجوز الأمرين مع قطع النظر عن الغير على ما قبل ، أو بمعنى بل ويحتاج إلى تقدير مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالخل ، أو بمعنى التواتر أو لذلك وهو لاسيما أنه عليه تعالى يصرف إلى الغير والعلامة لا يرتضى ذلك لثباته يؤدي إلى تجوز أن يكون ما في الحروف بالنسبة إلى التام ، وفي إخراج اللفظ عن أوصافها فأنها إما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ، وأحق جواز اعتبار السامع في معاني اللفاظ عند امتناع جرحها على الأصل بالنظر إلى التكلم فلا بأس بأن يسلط (أو) في تشكك ملك لمن في الترجي الزام في كلامه تعالى فتلك جادة مسلوكة لأهل السنة وقد مررت الإشارة إلى ذلك فتذكر (أو أشد) عطفا على (كالحجارة) من قبيل عطاف المعبر على المفرد لا تقول زيد على سفر أو مضرب ، وقد بعضهم أو هي (أشد) فيصير من عطاف المثل ومن الناس من يقدرون معناه محذوفا أي مثل ما هو أشد ، ويعمله مطوفا على التكليف إن كان شيئا أو مجموع الجار والمجرور إذا كان حرفا ، ثم حذفوا المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بآراءه ، ولا ينبغي أن اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جدا ، وفرا الأعمش (أو أشد) مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف

لوصف وزن المعن وهو محمل على الحجارة وانتشار تشبيه جند الفهر وزاد في بيان سبحانه وتعالى المعنى مع أن دول القسوة كما يصحح منه أقول وهو أخضر وورد في التصحيح كقولته :

على حصة أرق من الخشب - ر. قلب و. ثمن من الخشود

في أشد من الجبال له بدل على الزيادة بوجهه وهيته بخلاف أنى فن دلالة باطية فقط ، وفيه دلالة على تشبيه تقسوتين ولو كان أمسي المكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة ، واشتراك القلوب على زيادة القسوة لافي شدة القسوة وليس هنا مثل قولك : بد أشد إكراماً من عمر حوت ذكرنا أن ليس معناه إلا أنهم معشركان في الإكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمر ولا أنهم اشتراك في شدة الإكرام وشدة إكرام زيد وإنما على شبه إكرام عمر والمفرق بين ما بين التوصل وما بين التعبير ونحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر. والاعتراض بأن أشد محمول على تقسوتين تقسوتين ليس بشيء لأنه محمول عليها بحسب المعنى المتكونه تمييزاً لمحو لا محمول على أو متفولاً عن المتبادر كما في البحر ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى أمر القسوة في معرض المبوب فظاهر تشبيه على أنها من المبوب بل العيب على العيب ماصد عن عيب العيب (بمعنى الاتصاف بالاعتذار ولكن بمعنى القلوب التي في الصدود) .

وإن من الحجارة لما يتجر منه الأنهر وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية أن يحس
تذييل بيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم) وبين الحال هنا وهو (وما له بقل) بيان ما ذلك فانه لفرأيت يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله :

فلا يجري بعدو وفي البأس راحة - ولا وصفه بصفوا (فإنكارهم)

وجعله جملة حالية مفعلة بالتعليل ، بأنه القلوب إذ لا معنى للتعبير ، وكونه بياناً وتقريراً من جهة المعنى لما تقدم مع كونه بحسب المعطوف على جملة من الحجارة أو أشد ، بقوله العلامة لا يظهر وجهه لأننا كان بياناً في المعنى كيف يصير صفته ويترك جملة بياناً ، والمعنى إن الحجارة تتأثر وتتغير ، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تتغير عن أمر الله تعالى أصلاً ، وقد ترقى سبحانه في بيان تفضيل كانه بين أو لا تفضل قلوبهم في تشابه على الحجارة التي تتأثر تأثراً يترتب عليه منفعة عظيمة من تعجر الأنهار ثم على الحجارة التي تتأثر تأثراً ضئيلاً يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكانت حال سبحانه - قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر - بحيث يترتب عليه المنفعة المتضمنة في الحفرة قبل لا تتأثر أصلاً - وما ذكر يظهر سكتة ذكر تعجر الأنهار وخروج الماء وترك طائفة المبطوط - وذكر غير واحد أن الآية واردة على نوح التبع دون الترقى - كالرحم الزرع - إذ لو لم يدر الترقى لقبل - إلى منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتجر منه الأنهار - وفذلك استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقى - ويكون أول من منها) الأخير تنميلاً للتعبير ولا يخفى أنه يرد عليه منع فوائد لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه من لطافة ما ذكرناه من التعجب - تنبيهه وكثرة ما يدل عليه جوهر الكلمة وما يتبادر إلى الفعل - والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الاستدراك بما في بعض المحققين : وحملها على المعنى المخبري وكلمة إذا التفتيح لا يمكن إسنادها إلى الأنهار اللهم إلا بتعيين معنى الحضور بأن يقال : يتجر ويحصل منه الأنهار على أن تعجير الحجارة بحيث نصير

نهر غير متناه متصلا عن كونها أنهاراً ، والشئ في التصديع بظول أو بمرض ، والخشية الخوف ، واختلاف في المراد منها فذهب قوم - وهو أروى عن مجاهد وغيره - أنها هنا حقيقة ، وهي إضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي من خشية الحجارة الله ويجوز أن يخالفه تعالى العقل والقياس في الحجر ، واعتدال المناسبات البنية كما شرط في ذلك خلافاً للمعترزة ، وظواهر الآيات تأنف بذلك ، وفي الصحيح وفي الأعراف صحراً كان يعلم على قبل أن أبصرت ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مدحه ما مر به من ولا مند إلا سلم عليه ، وورد في الحجر الأسود أنه يشهد لما شئته ، وحديث أسبغ المحصى بكفه الشريف عليه السلام مشهور ، وقيل : هي حقيقة ، والإضافة هي الإضافة إلى أن تتعالى عن خوف هو العباد ، والمعنى أن (من الحجارة) ما يبرز بعده عن بعض عند الزلازل من خشية عبادته تعالى ، وتحققه أنه لما كان الله صود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كائنة الموقرة في ذلك المبروط فيقول لمسى أنه يربط من أجل أن يحصل خشية العبد الله تعالى وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة ، وأن الضمير في (منها لما يربط) عائد على القلوب ، والمعنى أن من القلوب قلوباً تلتزم وتسكن وترجع إلى الله تعالى ، وهي قلوب المخلصين ، فكفى عن ذلك بالمبروط ، وقيل : إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمراد بالحجر البرد ، وخشيته تعالى إخافته عباده بأزائه وهذا القول أبرد من تنبيل ومقابلته أكثف من الحجر وما قطعها بين بين وقال قوم إن الخشية مجاز عن الإيقاد لأمر الله تعالى إمتلاقاً لا لمر الزلزال ، ولا ينبغي أن يحمل على حقيقتها ، وأما على القول بأن اعتدال المناسبات البنية شرط ، وعلوود ما يقتضي خلافه محمول على أن الله تعالى قرن ملائكت بتلك المرات ، ومنها هاتيك الأفعال ونحو هذا جل جلالته ونحوه على حذف مضاف أي يحبها الله ونحب أهلها **ظاهر** ♦

وأما على القول بعدم الاشتراط فلا ينفي المبروط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون شيئاً ليكون الحجارة في نفسها أهل قوة - وهو المناسب للقاب - والاعتراض بأن قلوبهم إنما تمتنع عن الإيقاد لأمر التكاليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإجلاء كما في الحجارة ثم على هذا لا يتم ما ذكره فلا يوافق على الحقيقة أجب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقصى من الحجارة لقبولها التأثير الذي يليق بها ، وخلقها لأجله بخلاف قلوبهم فإنها تنبو عن التأثير الذي يليق بها وخلقها له ، والجواب بأن ما رآه من الآيات بما يقدر القلب ويأبى : فلما لم تتأثر قلوبهم عن الفاسرات الكثيرة وتأثر الحجر من قاصر واحد تكون قلوبهم (أشد قوة) لا يخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع ، وإن أريد به حقيقة الإجلال قمعوم ، وإلا لا تختلف عنها التأثير ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيماناً اضطرارياً ولم يقل به أحد ثم انظر على هذا تعلق خشية الله بالأفعال الثلاثة السابقة فرقى (وإن) على أنها المنخفضة من التثنية ويلزمها - اللام - الفارقة بينهما وبين النافية ، والمراد يقول : إنها نافية - واللام - بمعنى إلاه وزعم السكاني أن (إن) وإنها اسم كانت المنخفضة ، وإن فعل كانت النافية ، وفطرب ثم إن وإياها فعل كانت بمعنى - قد - وقرأ مالك بن دينار (ينجز) مضارع انفجر والأعشى (يتشقق) (يربط) - بالضم - ♦

(وعامة) بتغل عما تملكون (٧١) ويعد على ما ذكر كأنه قيل : إن الله تعالى بالمرصاد لمهل لا مبالغة قلوبهم سافط لا عظمهم من طابفهم مجازيم جال الدنيا والآخرة ، وقرأ ابن كثير (يسلون) - بالياء - التحنانية رخصاً إلى (٣٨٢ - ٩٤ - ١٦) - نه - بروح الاماني

ذلك لإلهامه، وهذا التقرير يندرج تحت تكرار ما ذكره عند ما قلنا: وحاصل الآية أن من آمن بالله تعالى
يتم من هؤلاء الشفاعة الأولى، وقد كان أجبر هو نفسه على هذه الشفاعة منه، ولا شك أن هؤلاء آمنوا
حفظاً وتقيحاً من إسلامهم أو استمداً للضعف في زمان هؤلاء الكفرة المجرمين، وإسلامهم كان من
نبيهم فقرأوا ذلك قلبه فيه سابقاً، وهذا يدفع ما عسى أن يتخلل في الصدر من أنه كلف يؤمن بالله
وهم منهم على التحريف - وهو أن البأس من زمانهم في قولنا: الذين آمنوا قائلوا آمنا في حجة - معاً
سيفتأخر وإن صدر عن إسلامهم شيئاً ما صدر عنهم، بل إن من التمسك بقوله عن زمانهم من أنه في
بعض وعشاق آخرين عليه، ويحتمل أن يكون مطبوعة على وسائل قريب منه الخ، وليس هو قوله
على (يسمونه) وقيل: على قوله تعالى: (ولذا قرأتموها) عطف (قصة على القصص) وحده (القرآن) لا يرد
على حقي (أن يؤمنوا لكم) وعدمه (قائلوا) لأن لا يصدر في الشكل القول حقة فنية، بل يشهد
مناظرة وسكوت المؤمنين، فهو من إسلامه على بعض الكل - وهو أنه أكثر من أن يحصى - وهذا الأصل لا يخلو
معنى الدين الروماني - في اقتضاع حال الساكنين في أولادهم القادحين من زمانهم من المذلة على ما
وتحلاف أحواله وتناقص أرائهم من إسلام القول إلى المشردين خاصة بعد الصف إلى قائل منكم
في قوله البعض - وقيل: التفسير الأول لمطلق اليهود كالتقيد بغير الشرط والجزاء مراد من ذلك
ويؤيده ما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة في تفسير (ولذا قرأوا) يعني مطلق اليهود المؤمنين المخلصين
قائلوا: إلا أن السبب والتقدير - كما رأيت - وهو أن ذلك، وقيل: أن السبب (قائلوا):

في أولادهم خلافتهم إلى بعض كأي إذا انفرد به من المذكون - وهم الساكنون منهم - وقد فهمت
الاشتمال بالمؤمنين الموجبين منصفين إلى بعض آخر منهم وهم من باقى، وهذا كالمص على شريك الساكنين
في لغة المؤمنين، وإنه - الخلو - إما يكون بعد الاشتغال، ولكن عطفه معي معص - الخلو - ولولا إجماع
حاضر من عند المذلة لوجب أن يبين من معصهم من معص المضرمة، لأن فيه زيادة تشريح لمعنى على ما أوتوا
من السكوت ثم "ساب" في قولنا أي أولئك "به" من الخلو مؤنث لما ظهروا على ما صنعوا بمحضهم

في "أعادتوهم" ما فتح الله عليكم في أي يحبرون المؤمنين بما لا يلهي الله تعالى لكم خاصة من نعمته فبذلك
صلى الله تعالى عليه وسلم أو من أخذ اليهود على أيديكم بمصافقه صلى الله تعالى عليه وسلم وصرفه - "بغير
عنه" ما فتح الله لأن الله منكم ومو، وباب فاعل، وفي الآية إشارة إلى أنه لما يكتفوا بقومهم إيماناً إلى
عقله وبذكر، وإنما لم يصرح به تويلاً على شهادة التوحيه - ومن الناس من جوز أن يكون هذا التوحيه
مرجحة المتكلمين لأهاليهم وبغاياهم الذين لم يظفوا، وسبب ذلك هو أن (علا) شدة من
المناقض، وفيه وصف لهم موضع الخضر تكثيراً لشيء، ولا سيما ما يسكن - ومنه عن التعبد بطل الزمان
المستقبل وليس بشيء - وإن حل فالفهم أنهم إلا أن يكون فيه - وإية صبيحة - ودون ذلك خيط القادر

في إيجازكم به في معاني الحديث دون الفتح خلافاً لما تكلف به - والمراد تأكيد التأكيد وتشديد
التوحيه فإن الحديث - وإن كان منكراً في معص - لكنه لهذا الأمر مما لا يكاد يصدر عن المتكلم - والمناقضة
هنا غير مرادة، والمراد ليجعلوا به عليكم، إلا أنه إما أن يكوناً للبدانة، وذكر أن يعيد أنه لو ذهب أحد

إلى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماح لكون له وجهه ما في
 بآيته زيدا سوف تقدم ما يفتكحنا فذكر - واللام هذه ملام كـ - والنصب بأن مضرة بهدها أو بها وهي
 مفيدة للتحليل - ولعله يحتاج - لأن المحدثين لم يعموا حول ذلك التوضيح ، لكن ضللتهم ذلك لما كان مستنبطاً
 إليهم جعلوا كأنهم ما علموا أنه إظهار الكمال للحاجة عنهم وركاكة آرائهم ، وضيق (به) راجع إلى (ما وقع له)
 على ما يتجلب الظاهر (عند ربكم) أي في كتابه وحكمه - وهو عند عصفاء بدل من (هـ) ، ومعنى كونه
 بدلا منه أن عالمه الذي هو نائب عنه يدل منه إما يدل الكل لأن قدر صفة اسم الفاعل أو يدل الاشتغال
 إن قدر مصدرأ ، وفادته بيان جهة الاحتجاج بما وقع الله تعالى ، فالتب الاحتجاج به ينصور على
 وجوه شتى ، كأنه قيل : (لما جاوركم به) يكون في كتابه ، أي يقولوا : (إنه مذكور في كتابه الذي آمنتم به ،
 وبما ذكر يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى : (به) أي (بما فتح الله عليكم) وقوله تعالى : (عند ربكم) ، إنه دفع ما قبل
 لا يصح جعله دالا لوجوب اتحاد الجدل والمسلمة في الاعراب ، وهنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفا والاول
 مفعولا به بالواسطة ، وقيل : المعنى بما عند ربكم فيكون الطرف حالا من ضمير (به) وفادته التصريح بكون
 الاحتجاج بأمر ثابت عند تعالى وإن كان ذلك مستغادا من كونه بما فيه الله تعالى ، وقيل : عند ذكر ربكم بالكلية
 على حذف مضاف ، والمراد من الذكر (الكتاب) وجعل الحاجة بما فتح الله تعالى باعتبار أنه في الكتاب بحاجة
 عنه توسعا وهذه الاقوال العينية على أن المراد بالحاجة في الدنيا وهو ظاهر لانها دار الحاجة والثاويل في قوله
 تعالى : (عند ربكم) وقيل : عند ربكم على ظاهره والحاجة يوم القيامة واغترض بأن الاختفاء لا يدفع هذه
 الحاجة لأنه إما لأجل أن لا يعلم المؤمنون على ما يتجهون به - وهو حاصل لهم بالوحى - أو ليكون للمحتج عليهم
 طريق إلى الانتكار ، وهذا لا يمكن عنده تعالى يوم القيامة ولا يظن بأهل الكتاب أنهم يعتقدون أن إخفاء ما في
 الكتاب في الدنيا يدفع الحاجة بكونه فيه في الدقي لا باعتقاد منهم بأنه تعالى لا يعلم ، وأقول في كتابه وهم برآء
 منه ، والقول بأن المراد (لما جاوركم) يوم القيامة وعند المسائل ، فيكون رائدا في ظهور مضجكم وتوبخكم على
 رؤس الاشهاد في الوقت العظيم ، فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة للفرق
 بين من اعترف وكنه ، وبين من ثبت على الانتكار ، أو بأن الحاجة بأنكم بأنهم وخالفتم ، ونفع بالاختفاء برد عليه
 أن الاختفاء حينئذ إنما يدفع الاحتجاج بأقاربه - لا بما فتح الله عليهم على أن الدفوع في الوحة الاول زيادة
 التوبيخ والتفتيح - لا الحاجة - وقيل : (عند ربكم) بتقدير من عند ربكم - وهو معدول لقوله تعالى : (بما فتح
 الله عليكم) وهو مما لا ينبغي أن يرتكب في نصيح الكلام ، وجوز المماناة أن يكون (عند) للزاني أي (لما جاوركم
 به) متفرين إلى الله تعالى وهو يريد أيضا - كقول بعض المتأخرين : إنه يمكن أن تجعل الحاجة به عند الرب عبارة
 عن المبالغة في تحقق ما يحدثونه ، وعليه تكون الحاجة على مقتضى المفاعلة - وعندى بأن رجوع ضمير (به) لما فتح
 الله من حيث إنه يحدث (به) وجعل القيد هو المقصود ، أو لتحديث المقهور من (أعندونهم) وحمل (عند ربكم)
 على يوم القيامة ، والالتزام أن الاختفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعد - إلا أن أحدا لم يصرح به - ولعله
 أول من بعض الوجوه فتدبر في أن لا تتفقدون في عطف إما على (أعندونهم) - والقاد - لافادة زنب عدم فعلهم
 هذا تحذيرهم ، وإما على مقدور أي ألا تأملون فلا تعقلون ، وإغلة مؤ لدة لتكسر التحذير ، وهو من تمام

كلام اللاتمين، ومعمله إما ما ذكر أولاً، أو لا معول له - وهو اسم - وقيل: هو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله تعالى: (أو لا يعلمون) والمعنى: أفلا تعرفون حال هؤلاء اليهود وأن لا مضطرب في إيمانهم، وهم على هذه الصفات الذميمة والأخلاق الفجيعة، ويمنه قوله تعالى: (أو لا يعلمون) طه مخبول لهم من الله تعالى فيما تركي بهم، فيكون توسيط خطاب المؤمنين في آياته من قبيل الفصل بين الشجرة والحلأ على أن لا يخصص الخطاب بالمؤمنين تسامياً، وفي تنبيهه للذي ^{يشتبه} سوء أدب سح لا يخفى - والاستفهام فيه للإنكار مع التبريع لأن أهل الكتاب كانوا عاكفين بأخاطة عليه تعالى والافتصاد بيان شناعة معصيتهم بأنهم يشعرون ما ذكر مع علمهم ^{بأن} أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ٧٧ وفيه إشارة إلى أن الآتي بالمعصية مع العلم يكون ناصية أعظم وزراً - الواء - للتعاطف على مقدر يساق إليه الشئ - والضمير للمؤمنين - أي اليهود منهم على التحديث المذكور خلافاً لما جاءه ولا يعلمون ما ذكر، وقيل: الضمير للنافعين فقط، أو لهم والبنين، أو لا بالهم المحرفين، والظاهر حمل ما في الموضعين على المصومين، ويدخل فيه تكفير الله أمرهم، والإيمان الذي أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليها، وقيل: التوبة والصدقة، وقيل: صفته صلى الله عليه وسلم التي في التوبة المنزلة والصدقة التي أظهرها، وهذا افتراء على الله تعالى، وقدم سبحانه الإبرار على الأعلان، إما لأن مرتبة البر مقدمة على مرتبة الإيمان إذ سلس شئ، يعنى إلا هو أو عبادته قبل ذلك معصية في تقابل يتلقى به الأمر ارتفاعاً، فمطلق عليه تعالى حاله الأول مقدم على تعلقه عاكه الثاني، وإما لا يذنب باقتضاحهم ووقوع ما يحثرونه من أول الأمر، وإما اللباسة في بيان شموله له الخبط بجميع الأشياء، لأن علمه بما يسرون أقدم منه بما يعلنونه مع كونهما في الحقيقة على السوية، فإن علمه تعالى ليس بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ، في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا الخفى لا يختلف الخيال بين الأشياء البارزة ولا الكائنة، وعكس الأمر في قوله تعالى: (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) لأن الأصل فيها تعلق الخفاء به هو الأمر بقيادة دون الخفا، وقراءان يحصن (أو لا يعلمون) - بأن الله - حيث لا أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً لهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطائهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إيمالاً لهم، ويكون ذلك من باب الإلغاف.

(وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُونَ الْكِتَابَ) مستأنفة مسوقة لبيان قبائح جملة اليهود أثرياً، شائع الطوائف الثلاثة، وقيل: عطف على (قد كان فريق منهم) وعطف الجمع، وقيل: على (إذ لقوا) واختار بعض المتأخرين أنه وهذا الثاني عطف عليه اعتراضاً، وفيه في الذين إيمان أضاف اليهود استعراضاً لا لولاك المحرفين، (والأبيون) جمع أمي - وهو سح في المغرب - من لا يكتب ولا يقرأ منسوب إلى أمية تحريف الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون، أو ذل الأعمى أي كآ ولدت أمه، أو لم يلم القرى لأن أهلها لا يكتبون غالباً، وأفراد انهم جملة، (والكتاب) التوراة عطف على سابق الكلام - ياء - فاللام، في هذا العهد أو أنهم لا اعلام العقالية، وبوجه مصدر كتب كتاباً - واللام - الجائز بعده، فقرأ ابن أبي عمير (أميون) بالتحذيف (أو لا آمن) جمع - أشبه - وأصلها أمية أو أمولة وهو في الأصل ما جندره الإنسان في نفسه - مني - إذا قصر، ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يمتنى وما يقرأ، والمحروى عن ابن عباس وبما عهد رضى الله عنهم أن الآمال - هنا - الأكاذيب - أي الأكاذيب أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرفين، وقيل: إلا ما علموا به من أميهم أن الله تعالى يعلمهم ويرسمهم، ولا يترادهم بمصداقهم

وأن آياتهم لا تكتب بشعورهم. وقيل: لا مواعيد مجردة من مواسم أسبائهم من أن الجنة لا بدخولها إلا من كان هوداً، وأن النار لا تنقسم إلا آياتاً معدودة - واختاره أبو مسلم - والاستثناء على ذلك مقطوع لأن ما عليه من الباطل أو محصور من الأكاذيب ليس من الكتاب. وقيل: إلا ما يقرآن قراءة عادية عن معرفة المعنى وتدريبه بالاستثناء، حيث لا يحصل بحسب الظاهر. وقيل: منقطعاً أيضاً، إذ ليس ما ينقل من جسد علم الكتاب، واعتراض هذا الوجه بأنه لا يناسب نفسه إلا في معنى المغرب، وأجيب بأن معناه أنه لا يقرأ من (الكتاب) ولا يعلم الخط وإما على - بل الاختصاص بغير فكر أو ما يقرآن من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف، وفيه تكلف، إذ لا يفالكتحافظ الألفي: إلهي، نعم إذا فهم الألفي من لا يحسن الكتابة والقراءة على ما به الجمع لا ينافي أن يكتب ويقرأ في الحلة ويستدل على ذلك بما روي البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب - وأحسن الكتاب - فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله - النبي - ومن ههنا الألفي بما تقدم أول الحديث أن كتب فيه يعني أسرار الكتابة، وأصل بعض أراج الحديث الكلام في هذا المقام - وليس هذا عمله. وفرأ أبو جعفر والأعرج وأن جاز عن نافع، وهرود عن أبي عمرو (وأن في) بالتصنيف (وأن في) لا يفتنون (AV) الاستثناء، وخرج من المتن أقصت صمدته مقامه، أي علم الألفي قصارى أمرهم الظن من غير أن يصلوا إلى مرتبة الدليل - فأرى يرجى منهم الإتيان المؤسس على قواعد اليقين - وقد يطلق الفن على ما يقال في العلم اليقيني من دليل قاطع، وأصلهم بغير دليل، أو بدليل غير صحيح، أو لم يقطع، فلا ينافي نسبة الظن إليهم بأن قالوا جازمه من قوله (وأن في) لا يفتنون الكتاب بألفيهم - الويل - مصدر لادل له من لفظه، وما ذكر من قولهم: والى مخرج - قال البحر - ومثله ويخرج وويج ويس وويه وعول ولا يشي ولا يجمع ويقال ويلة ويجمع على ويلات وإذا أضيف فالأحسن فيه التصيب - ولا يجوز غير عند به من - وإذا أفردته اختير ما رفع - ومعناه الفتح بخلافه وقل الحليل: شدة الشرا وابن الفضل - الحزن - وغيرهما الحاسكة - وقال الأصمعي: هي كلمة نفجج وقد تكون ترخا ومنه - ويل أمه مسر حريد - ورد من هرق صحبها الحفظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: والويل والويل والويل إلى جبهتي هو به الكاهن أو يمين خريف قبل أن يبلغ غرده وفي بعض الروايات: إنه جبل فيها وإحلافه على ذلك إما حقيقة شرعية، وإما مجاز لغوي من إطلاق لفظ الحال على المحل ولا يمكن أن يكون حقيقة لغوية لأن العرب لم تكلم به في نظمها ونثرها قبل أن يحى القرآن ولم تظف على ذلك وعلى كل حال هو من عند مبتدأ غيره (فتبين) فإن يكن علما في أظهر أظواهر، وإلا فلا بد من وقوع الابتداء به كونه دعاء، وقد حول عن المصدر انشوص للدلالة على اللوام والنبات، ومثله يجوز فيه ذلك لأنه غير مخبر عنه، وقيل: بالتحصن النكرة فيه بالداعي كما تصح - سلام في - سلام عليك - بالسلام فإن المسمى - سلامي عليك - وكذلك المسمى ههنا - دعائي عليهم بالهلك ثابت لهم - والكتابة معروفة، وذكر الألفي تأكيداً لدفع أثرهم المجاز، ويقال: أول من كتب بالقلم إدريس، وقيل: آدم عليهما السلام، والمراد (الكتاب) المحرف، وقد دوى أنهم كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف حودة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبها في - فيهاهم وفي العرب: وأخفوا تلك الأنبياء التي دلت عنهم بغير تبديل وصاروا إذا سئلوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: ما هذا هو المرصوف عندما في التوراة ويخرجون التوراة المبدلة ويقرؤونها ويقولون: هذه التوراة التي أنزلت من عند الله، ويحتمل أن يكون

المراد به ما كتبه من التأويلات الرائعة ورواجه على العامة ، وقد قال بعض العلماء : ما خلف كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن إشارة لا يعرفها إلا المتأمنون ، ولو كان متجلياً للأرواح لوجب علانها في كتابها ، ثم زاد ذلك عموماً بقوله من لسان إلى لسان ، وقد وجد في التوراة ألفاظاً إذا اعتبرتها وجدت ما دلل على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام بتدريضه عند الراسخين جلي ، وعند العامة خفي ، فبعد إلى ذلك أجاب من اليهود فأولوه ، وكتبوا تأويلاتهم المحرفة بأيديهم في ثم يقولون هذا من عند الله ثم يعتمدون عليه ، وتحكيماً له في جنوب آياتهم الآيتين ، و(ثم) للتأخر الزماني ، فان ضربه الحرف والتأويل الرائع إلى الله سبحانه صريحاً أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل ، والاشارة إما إلى الجمع ، أو إلى الخصوص .

(فليخبروا به قسماً قليلاً) أي يحصونها بما أنشروا إليه خروصاً من الخواص الدنيا المنيعة ، وهو وإن جلي ، أقل قليل بالنسبة إلى ما سيجيء من العذاب المذموم ، وحرمانه من ثواب القيم ، وهونة القول ، وفي البحر - ولا يرى في الآية دليلاً على المنع من أخذ الأجرة على كتابة المصاحف ، ولا على كراهية بيعها ، والاحتمس تأوله الآية واستدل بها على الكرافة ، وطرف انكشف أعني عن ذلك - ثم ذهب إلى الكرافة جمع فيهم ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - وبه قارب بعض الأئمة - لكن لا تظهر يستدلون بهذه الآية ، ونظام البحث في عمله .

(فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكتبون ٧٩) - الفاء - لتعجيل ما أجل في قوله تعالى : (فويل للذين يكتبون) الخ ، حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بتذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعلق بالوصف من غير دلالة على أن ثبوته لاجل مجموع ما ذكر أو لا - بل كل واحد - فحين ذلك بقوله : (ويل لهم) الخ مع ما فيه من التنبه باللفظ ، ولا يخفى ما في هذا الاجمال والتعجيل من الجاففة والوعيد والزجر وتنبهيل .

(و (من) تعليلية متعاقبة : (ويل) أو بالاستمرار في الخير ، و (ما) قيل : موصولة اسمية ، والعائد محذوف ، أي (كذبته) وقيل : مصدرية (هو الأول) أي أدخل في الزجر من تعاضل الحرف (هو الثاني) في الزجر عن التحريف و (ما) الثانية ملتها ، ورجع إليهم المصدرية في الموضعين - لفظاً ومعنى - لعدم تقدير العائد ، ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب عليه ويثاب ، وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن العبد كايثاب على نفس فعله ، يعاقب على أثر فعله ، لانضائه إلى حرام آخر - وهو هنا بعضي إلى إضلال الغير وأهل الخدم - وغير بين الآيتين بأنه بين (في الأول) استعاقبهم العقاب بنفس الفعل (في الثانية) استعاقبهم له بأثره ، ولذا جاء - بالفاء - ولا يخفى أنه كلام عام عن التحقيق - لا يلحق على أرباب التدقيق - وما ذكرنا ظاهر فائدة ذكر - الويل - ثلاث مرات ، وقول : فائدة أن اليهود جنوا ثلاث جنابات - تغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والافتراء على الله تعالى ، وأخذ الرشوة - فهدرا بكل جنابة - بل هو - وكأنه جعل محط الفائدة في قوله تعالى : (فويل للذين) إلى آخر المطرف كافي خبر لا يترتب من الرجل نوعاً فيضرب نفسه بالسبادة - هو - على يده - لا يظهر عليه وجه لإبراء - الفاء - في الثاني ، ثم الظاهر أن مقول الكذب خاص - وهو ما دل عليه سياق الآية - وقيل : المراد (ما يكتبون) جميع الأعمال البشعة ليشمل القول - ولا يخفى إيمده - وعدم الترخص للقول لما أنه من يادى ترويج (ما كتبت أيديهم) والآية زلت في أجبار اليهود الذين خافوا أن يذهب راسخهم بإبقاء صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على سلاطه فقيروها ، وقيل : عاقبوا منكم على عملكم - إذا آمن الناس - فشرهم لغرفوا ،

والقول: أنها زادت في الدين لم يؤمنوا أبداً ولم يؤمنوا شيئاً، من كذبهم كتاباً وحملوا عليه والغشوا،
وحملوا ما اختاروا، وقالوا: هذا من عندنا غير مرضي. قالوا: أنها زادت في عبادة في سراج كتاب الله
على ما فعلت فيه، ولم تكن بعد القرآن حادثة. وقالوا: في تحت القرآن الآية المقدودة، جهة حاية معطوبة
على قوله تعالى: (وإذا كان فريق منهم على عهد فريق منهم، وعند آخرين على (وإذا تقدم) صلف قصة على قصة،
والصلى: من المصدقين أنها اعترضوا ما قالوا حين أوعدهم. على ما تقدم. بالوس. في جمع الجمل عند من
قوله تعالى: (أنهم مؤمنون) على قوله تعالى: (وإذا أخذنا منكم تيج. ذكر استعارة بين المصدقين المعصومين،
فأضمر في (قالوا) على أن الذين يكتبون الكتاب. والمسلم. الصدأ أحد الشيطان. الضم. على وجه
الاحسان والإصالة. وذكر أن كتاب أنه كالمس. لكن ما علم أنه بهذا كتاب الله. ومن لم يوجد. كقولنا:
والله فلا أجد. والمراد من (المر) في الآية. ومن (المقدودة) المخصوصة الثانية، والتي بها المقدودة.
عن الآية لما أن لأعراب لغة عنهم ما ضابطوا فيه تصور الفاعل من غير العدد. والكتير متصرفه. فقالوا:
شيء مقدود. أي قبل. وغير مقدود. أي كبر. والقول بأن الفاعل متبادر من أن الزمان إذا كثر. لا يحد
بالألف. بل بالشهر. والله والتقرن بشكل قوله تعالى: (وكتب عليكم الصيام) إلى (أيام معدودات) وقوله
سبحانه: (وأتواكم موسى بأربعين ليلة) وروى عنه أنهم يقولون أربعين يوماً بعد عبادتهم للحج. والجملة
أخرجوا على غلغول من بني إسرائيل، وفي رواية أنهم يفتنون. سبعة أيام لكل ألف سنة من أيام الدنيا يوم،
وهي سبعة آلاف سنة. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. أنهم رغبوا أنهم وجدوا مكتوباً في التوراة
أن ما بين طرفي جهنم مائة أربعين سنة. بل أن يسبوا إلى شجرة ترفرف. وأنهم يقطعون في كل يوم مائة سنة
مكتوباً. وقد قالوا بذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ووجهه لفسون منات هذه الآية.

[illegible]

﴿فَمَنْ يُخْلَفْ فَهُوَ عَقَدٌ﴾ جواب شرط مقدر، أي إن تخلفتم عندنا عهداً فلم يخلف وقدره العلامة إن كنتم التحدثم، إذ ليس المعنى على الإطلاق - وهو ميتي على أن أترك الشرط لأبصر معنى - فإن - وفيه خلاف - مروق (فإن قلت) لا يصح جعل (فمن يخلفنا) مراداً لامتناع السوية والتركيب لكون (من) محض الاستيفان، قلنا ذلك ليس بلازم في - إلغاء الفصيحة - بقوله :

قَالُوا خَرَابًا لِّأَفْضَى مَا بَرَأْنَا مِنْ الْفَقُولِ هَؤُلَاءِ جَعَلْنَا خُرَابًا مِّثْلَ مَا كَانُوا

ولو لم يقدّر ترتيب على اتخاذ الله الحكيم بأنه لا يخالف المدفوع باستقبال من الزمان قط، في قوله تعالى
 (وما بينكم من شئعة في الله) كذا أفاده العلامة، وجواب الأول مني على أن - "فقد التصديع لا تأتي تقدير
 الشرط، وأنها قيد كون مدعها مدعى عن المخدوف - سواء ترتب عليه أو تخلف لتوقفه على أمر آخر بدليل
 أن قوله: "فقد جازاً حراماً" هو عندهم في التصديع مع كونه بتقدير الشرط وعدم ترتبه في شرح المفاتيح
 التبرقي، وبعبارة أخرى على أن المخدوف لا يحكمه تعالى حين "الزوال" ولهذا، فإنه قال في قوله: "لا يظهر أنه
 دليل لاجراء وضع موضوعه" أنه لا بد أن يتم أخذ مدعها بعد استيفاء المدعى، لأنه لا يخالف أنه بعد مدعها
 ومن المسمى لا يقدّر مخدوفاً ويعمل - أيضاً - سببه ليكون اتخاذ الله مدعياً سببه عدم خلاف الله تعالى عنه
 ويكون المخدوف حينئذ المجموع فمطلق - وهذه جهة - فيقال إن قضية - اعتراضية بين (المدعى) والممدوع
 فلا موضع لها من الاعتراض، وإنما هو الاسم الجليل للاشتراك في حكمه، فإن عدم الاختلاف من قضية
 الألفية، والله مدعها في نفسه، تعالى ذلك أيضاً، ولأن المراد به جميع عهوده لعمومه، بالإضافة عدل
 العهد القديم ومع التعليل عن التصريح - مدعى مدعوه - فإن كان مدعاً على "الاشارة" لمعنى بطلان عدم
 واستدل بالآية من ذهب إلى نفي الخلف في وعد وأو عهد بحمل العهد على الخبر اقدم لها، وأدعى بضمه
 أن العهد حاضر في الوعدين حقيقة شريطة أنه فلا دليل فيها على نفي الخلف في الوعد.

في (مفاتيح بحار) على الله (مفاتيح بحار) (أم) يحتسب أن يكون متصلة لمعدومة بين شيئين بمعنى أي هل يترتب واقع
 العقد القديم أم قولكم على أنه لا يكون - وخارج ذلك يخرج المتردد في تعيينه على سبيل "القرار" لاؤئك
 المحمدين لمعنى المستفهم، وهو "الشيء" على عينه، وهو قولهم بما لا يثبتون على التبعين
 فلا يكون إلا - فهو على حقيقة، ويعلم من هذا أن الواقع بعد إتمام الفصلة قد يكون جهة لأن التسوية قد تكون
 بين الحكمين سواء صرح بالخاص في الابداع، فيمكن أن تكون متطابقة بمعنى - بل - والتقديرين أن تقولون،
 ومعنى في فيها الإصرار، والافتقار من التوبيع بالاسكال على الاتخاذ إلى ما يقيد هرباً من التوبيع على القول
 وظاهر كلام صاحب المفاتيح تعيين الافتقار حيث جعل علامة المنفعة كون ما بعدها جهة، وإنما علق التوبيع
 بأسندهم إليه سبحانه وتعالى فلا يثبتون وقوعه مع أن ما أسدوه إليه تعالى من قبل ما يثبتون عدم وقوعه
 المصلحة في التوبيع، فإن التوبيع على الآتي يستلزم التوبيع على الأعلى بطريق الآو، وقولهم الحق - وإن لم
 يكن صريحاً بالإقرار عليه، بل شاع - لكنه مستلزم له لأن ذلك الجزم لا يكون إلا بالنسبة إليه تعالى،
 هو في من كتب بيته وأخطب به خطبته فأنشأه المحقق الشارح في (مفاتيح بحار) ٨١ في جواب عن
 قولهم تحكي، وإيضاح له على وجه أهم شامل فهو لا يتر "الكفر" كونه قال - بل تسكر وغيركم دهر طويلاً
 وزمناً مدداً - لا يترجمون - ويكون ثبوت "سكينة" لا يترجم على إبطال ذلك يجعله كبرى لغرض سهلة
 الحصول، قبل داخله على ما ذكر بعدها، ويجوز الاختصار أنهم من يجوز الحذف، وزعم - منهم أم داخله على
 مخدوف وأن المعنى على تسكر أي ما بعد ذلك - وليس بشيء - وهي حرف جواب - كعب ونقيب - إلا أنه لا نفع جواباً
 إلا أن مقدم - ثم دخله أسداهم أم لا، فذكر أن "إيعاداً" له وهي بيضة - وقيل - أصلها - بل - فريدت عليها
 لا القصد والنكسب جلب النفع - والسبب الفاحشة المرجحة لفراقه السدى، وعليه تفسير من فسرها بالكبرية
 (م ٣٩ - ج) تفسير روح المعاني

لأنها التي توجب النار - أي يستحق فاعانها النار إن لم يتغير له - وذهب كثير من السلف إلى أنها هنا الكفر - وتعلق الكسب بالسيرة - على طريقة اليهكم، وقيل: إنهم بتخصيص السيرة استعملوا مصداقاً عاماً، فهذا الاعتبار لو وقع عليه الكسب، والمراد به الإحاطة - لا - تلاءم، والشعر ولو عوم الظاهر والباطن، والحقيقة - السيرة، وغلبت فيها بقصد بالمرض أي لا يكون مقصوداً في نفسه بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن لو تدفقت ذلك العمل ثم روي صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مسكرأ فبقي جنابياً، قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها إشارة إلى أن السينات باعتبار وصف الإحاطة داخل تحت القصد بالمرض لأنها بسبب نسيان التوبة، ولو كانت راسخة فيه متمكنة حال الإحاطة أضافاً إليه بخلاف حال الكسب فيها متعلق القصد بالتقوى وغير حاصلة فيه فضلاً عن الرجوع فلهذا أضاف الكسب إلى سيرة وتركها، وإضافة الإصحاب إلى النار على معنى الملازمة لأن النجاسة وإن شئت القليل والكثير لكنها في العرف تنص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حاصرت لاقى يداً لم يصبه لم تحت، والمراد به الخلود. اللوام: والاحقة في الآية على خبر صاحب الكبر لأن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقف على كون التصديق والإقرار حقيقيين، بل على أن لا يكونا شيتين فلا يرد البحث بأن الحكم يجعل العمل شرطاً لكونه مستمراً في جعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسنات فلا يتم بعده أن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حاجة له في الآية، وهذا يتم بمجرد كون الإحاطة متنوعة في غير الكافر: فلو ثبت أن العمل داخل في الإيمان صارت الآية حجة سودق إنجانه لخط الفناء ثم أن تنو الحجة يجعل الإحاطة على ما ذكرنا يحتاج إليه إذا كانت السيرة والخطيئة بمعنى واحد، وهو مطلق القاطنة - أما إذا فترت السيرة الكفر أو الخطيئة به حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي هريرة رضي الله تعالى عنه وابن جرير عن أبي وائل وبه أحد قتادة وعطاء والربيع، ففي الحجة أظهر من بطلان علمه ومن الناس من قالها يجعل الخلود على أصل الوضع وهو ثابت العلوي وليس بشيء - لأن فيه تهوين الخطيئة في مقام التحويل مع عدم ملائمة حمل الخلود في النجاسة على اللوام، وكذا لا حاجة في قوله تعالى: (وقالوا ليس تست النار) الخ بناء على ما زعمه الجاهلي حيث قال: ذلك الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولائز الانبأ بعده بأمر أهل الديار والمخاصي من النار بعد شذوب، وإلنا أنكر على اليهود قوله تعالى: (قل أئخذتم) الخ وقد ثبت أنه تعالى أوعد المعصاة بالنار زجر أثم عن المعاصي فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً وإذا ثبت في سائر الآلام وجب ثبوته في هذه الآلة إذ الوعد لا يجوز أن يختلف في الآلام إذا كان قدر المعصية واحداً لأن ما أنكر الله عليهم جزئهم بغية الذناب لا تنقطع مطلقاً - بل أن ذلك في حق الكفار لا المعصاة كما لا يخفى - (ومن) تحتمل أن تكون شرطية، وتحتمل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول المعصاة في الخبر إذا كان الجند موصولاً موصولة، وبمعنى الموصولة هي الموصولة في قسمه وإبراز اسم الإشارة المني، عن استحضار الخدار إليه يتلوه من الأوصاف للإشارة بطلانها لصاحبة النار وما فيه من معنى الجند لتنبه على بعد منزلتهم في الكفر والخطيئة، وإنما أشير إليهم بعدوان الجمعية مراعاة لمخاطب المعنى في كلمة (ومن) بعد مراعاة جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند إليهم في تلك الحالات، فإن كسب السيرة وإحاطة الخطيئة به في حالة الأفراد موصافية النار في حالة الاجتماع.

مره يحضرها ومن نظمها.

ألا أيها الزاجري احضر القرني وإن أشهد القدرات هل أنت غلدي

ويؤيد هذا قراءة (أن لا تعبدوا) ويضعفه أن (أن) لا تعطف قياساً في مواضع ليس هذا منها؛ فلا ينبغي نحن مع الآية عليه، وعلى غير صحاحه فهو مصدر مؤول يدل من الميثاق أو مفعول به محذوف حرف الجر أي بأن لا أوعلي أن لا، وقيل: إنه جواب قسم دل عليه الكلام أي حلفناهم لا تعبدون بأجواب الميثاق نفسه لأن له حكم القسم، وعليه يخلو الكلام محضاً في وجهه صحت الأول، ونقرأ ناقم، وابن عاصم، وأبو عمرو، وعاصم يريعهوب، بإثاء حكاية ما خوطبوا به والباقرن - بإثاء لاسم غيب يوفي الآية حيثما التفتان في حفظ الجلالة - (ويعبدون).

(وبالوالدين إحساناً) متعلق بمحضر تقديمه ونعمسون، أو أحسنوا، والجملة معطوفة على تعبدون وجوز نقله (إحساناً) وهو يعدي بالباء، وإلى (كأحسن في إذ يخرجني من السجن) (وأحسن بما أحسن الله إليك) ومنع تقدم معمول المصدر عليه مطلقاً بمجموع، ومن المخرجين من قدر استوصوا (فبالوالدين) متعلق به (إحساناً) مفعوله، ومنهم من قدر روضيهم فأحساناً مفعول لاجله، والوالدان تنبيه والحدان يطاق على الأب والام أو تنليب بناء على أنه لا يقال إلا لأب يذهب إليه الحلي وقد دلت الآية على الحث ببر الوالدين وإكرامهما، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة، وناهيك احتضارها بها أن الله عز اسمه قرن ذلك بعبادته

(وذي القربى واليتيم والسكين) عطف على (الوالدين) (والقرني) مصدر كالرجي - بالانصد - فيه لثابت وهي قرابة الرحم والصلب. (واليتيم) وزنه فعال مؤنث، للثابت، وهو جمع يتيماً كنديم وندام، ولا يتناس، ويصمم على أيتام. واليتيم أصل معناه الإغراء، ومنه الفدة البنية، وقال نعلب: الفقة، وحسب اليتيم بها لأنه يشغل عن بره، وقال أبو عمرو: الإجهال لبطاء البره، وهو في الأديمين من قبل الأب أو لا يتم بعد بلوغه في اليتم من قبل الأموات، وفي الطيور من جهتها. وحكي المارودي أنه يغفل في الأديمين لمن ضقت أمه أيضاً - والأدوا هو المعروف - (والسكين) جمع مسكين على وزن فاعيل مشتق من السكون، كأن الحاجة أسكنته ظلمة زائدة كحضر من الحضور، وروى ثعلب فلا - والاصح تسكن أي صار مسكيناً - والقرني بين وبين الغير معروف حوسباني لأن إضافة تعالى - وقد جله هذا الترتيب اعتناء بالأوكد خالوا كد، فبدأ (بالوالدين) إذ لا معنى لعدمها على كل أسدي إلا إحسان إليها، ثم (ذي القربى) لأن صلة الأرحام مؤكدة، وبالمشاركة (واليتيم) في القرابة وكونها مشاعلاً وقد ورد في الأثر إن الله تعالى غاطب الرحمة فقال: أنت الرحمة وأنا الرحمن أصل من وصلك وأقطع من قطعك سم بالتمام لأنهم لا غيرة لهم غامة على الاكتساب، وقد جاء وأنوا كافل اليتيم في الجنة كهاتين، وأشار  إلى السبابة والوسطى وتأخرت درجة (السكين) لأن المسكين يمكن أن ينفذ نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته مهما أمكن بخلاف اليتيم فإنه لا يصح به ويحتاج إلى من ينفعه وأفراد (ذي القربى) في البحر. لأنه أريد به الجنس عولاً لأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه في ذي قرابة، وكان فيه إشارة إلى أن قوى القرني وإن كثروا كشي واحد لا ينبغي أن يحضر من الإحسان إليهم  أي قولاً إحساناً به حسب العادة مرقول: هو لغة في الحسن كالخلل والخلل والرشد والرشد والعرب والعرب الأفراد قولوا لهم القول الطيب وجاؤهم بأحسن ما يصحبون فقالوا أبو العالين وقال سفيان الثوري: مروه ما يعرفون وأنهم

عن الحكر، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: قولوا لهم لأنه لا إله إلا الله مروه بها، وقال ابن جريج أعلمهم
بما في كتابكم من حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقول أبي العادلة في المرتبة العادلة، والظاهر أن هذا الأمر
من جهة الماتن، لما أخذ على بني إسرائيل، ومن قال: إن الخاضع به الأمة وهو محكم أو منسوخ بأية السبب أو إن
الإنس خصوصاً، صاغى المؤمنين، لا يكون أقوالاً لحسن دم الكفار والفساق لا بأمرنا بل عنهم، وهو محاربتهم
فقد أبدد، وفرأهم ذوالنبايا وبغوة (حساباً) فتعجبوا وعطاء وعيسى، فبينما هو ليلة الحجاز وأبو طلحة
ابن مصرف (حسني) على وزن فاعلي، واشتد في وجهه فقيل: هو مصدر كرجسي، وانعرت أبو حيان بأنه غير
مفيس ولم يسمع فيه، وقيل: هو صفة كحكي أي قاله أو كلة (حسني) وفي الوصف جاهدان (أحدهما) كأن تكون
باقية على أنها التفضيل واستعملها ميراثا في اللام والاضافة للمعرفة باز، وقد جاء ذلك في التفسير كقوله:
وإن دعوت إلى جلي ومكرمة، يوماً أرام مرارة الناس فاذننا

في الباب، أن نرد عن تفضيل فكانت عن حسنه كما قالوا ذلك في (جوسف أحسن إخوته)، فقرأ الجعدي
(أحساناً) على أنه مصدر أحسن الذي همزته الصيغة كقول: أحسبت الأرض إحساناً أي حاربت ذا عيب
فهو حيث نمت المصدر مذكوف أي ذولا حسن (وَتَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) أراد سبحانه بهما
ما فرض عليهم في ملتهم لأنه حكاية ما وقع في زمان موسى عليه السلام وكانت ريادة أموالهم - كما روي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أمراً لهم، بل إليها نادتهم أهاو، فأنشد تلك صلاة القبول، وما لا تفعل التلوه كذلك
فإن غير مقبل، والقول بأن المراءى بها هذه الصلاة، هذه الرادة الفرضان علينا، والمطالب لمن يحضره النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من أبناء اليهود لا غير، الأمر بهذا كتابة عن الأمر بالاسلام، أو لا بد أن يكون الكفار
خاطبون بالفروع أيضاً ليس بشيء، كما لا يخفى (لَمْ تَنُورُوا لَكُمْ) أي أعرصتم عن المبادئ ورفقتوه، و(ثم)
للاستبصار أو لحقيقة الفرائض فيكون ترويضاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدة مديدة وهو أشجع من العصبان
من الأول، وقد ذكر بعض المحققين أنه إذا جعل ناصب الضمير خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين
فهذا التعلات إلى خطاب بني إسرائيل جميعاً بغايب أخلافتهم على أسلافهم جريان ذكرهم كلهم بحيث على
نهي النبوة وقان الغفلات السابقة للاسلاف بحكمة بالقول المفضل قبل لا تحيدون كأنهم استحضروا عند
ذكر جنابهم فغيب عليهم - وإن جعل خطاباً لليهود المعاصرين - فهذا تنميم لخطاب بتزويل الاسلاف
منزلة الاخلاف كما أنه تنميم للنو في بتزويل الاخلاف منزلة الاسلاف فأنشده في التوسيع، وقيل:
الانفلات إنما يحى، على قراءة (لا يبعدون) بالعبية، وأما على قراءة الخطاب فلا التفات، ومن الناس من جعل
هذا الخطاب خاصاً بالمحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وما تقدم خاصاً بمن تقدم به، وجعل الالتفات على
الفرادين لكنه بالمعنى النذر المصطلح عليه أن (١) كون الالتفات بين خطابين لا اختلاف ما لم يقل به أهل
المعاني - ولكنه وقع مثله في كلام بعض الأدباء، ومذكراه من التعليل أقوى وأحرى حلافاً من التفت عنه

﴿الْأَقْلِيلَ مَنُكَّرٌ﴾ وهم من الاسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومن الاخلاف من أسلم
كعبادته بسلام وأخضابه بالقلة في عهد الأشخاص، وقول ابن عطية: إنه يشغل أن تكون في الايمان أي لم

من حيث انصافه وكبر آخره محمد بن أبي الأمان قبل أن لا يتقدم الأقدم عليه إلا قليل من ثم يعطى
في لغة العرب. وروى عن أبي عمرو وغيره رابع قبل ذلك كثير المشهور في أمثالهم أن صاحب كان دونه
موصفاً. واختلفوا في تخرج قيل. إن المرفوع أنكره بعضهم أولئك منه. وجملة لأن (توليتم) في معنى تخرج
أو ما قبله. وقد خرج شيخ واحد قوله: ش. في معنى صح على الصحيح. به. تقولون هلكني إلا ما لموت. والعالمون
هلكني إلا ما لموت. وتعلمون هلكني إلا ما لموت. ويختلفون على ظهر. وقول الشاعر:

وبالصرية منهم عزل خلق عاف تغير إلا نوم والوقت

عن ذلك. وقول أبي حنيفة ليس بشيء. إذا علمت بأن لا يملك تأويله بغير قولهم حوالاً قام القوم
بلاز بدله على التأويل. والأصل هو يجوز. والجمهور. ليس شيء. لا لا. وقيل: إن (لا) صفة تسمى غير
ظهر إعرابهم. وقد عرفت صوابه لذلك. بأن في كتابه فصل: هذا باب ما يكون فيه إلاوه بعد ما وصفنا ثمرة
سرميل. وذكر من أمثلة هذا السبيل كان هذا. جز لا يزيد. لما زاد لو كان فيها آفة إلا الله نفسه. وقوله:

أما أنت فقلت لله فولى الله. فليزها لا صوت إلا ما بها

وخرج جمع جميع. عطف على هذا. وفيه أن ذلك فيها عن فيه لا يستقيم إلا على مدح ابن صغير حيث
ذهب إلى أن وصف (لا) بعلمه الوصف بغيرها من حيث به يوصف بها. المكرة والمعرفة. والشاهد والمضمر
وأما حتى مذهب غيره. هو أن شاعبه. بأربعة رياء من (لا) يوصف بها. إلا إذا كان الموصوف مكرراً أو معرفة
بلا ما جالس. لا. والمكر. بشرط أن يوصف بها صلاحية تبدل في موضعها. وقيل: إنه منادى خبر ومخوف في
لمعنا أو حوالاً راء غيره. في هذا. إلا أن فيه كلاماً. سذكره في شاعبه على عند قوله تعالى: (لا يلبس بغيرك
من الساجدين). (ولا أنت مخلص). **AP** جملة مبرزة. أي وأنت قوة. عطف على الأعراض والتولي عن المولى. وقيل:
وذكر كونه عاتية من الإسمية لله على الشرب. وقيل: حات مكررة. والتولي والأعراض شيء واحد.
ويتكون أصل الحات في كسرة. بالتو. عند المحققين. وقرئ بفتحهم بين التولي والأعراض. أن الأول قد يكون
خاصة تدعو إلى الانصراف مع تواتر اللفظ والأعراض هو الانصراف عن الشيء. فالغالب. وقيل: إن
التولي أن يرجع. وقد بين ذلك الأعراض أن يترك الشيع. ويأخذ في عرض الطريق والموتى أقرب أمر من
العرض لأنه من عرض. وهو عليه تعود إلى سلوك الشيع. والمعرض حيث ترك الشيع وأخذ في عرض الطريق
يكنى إلى طاب منهاه فمصر عليه تعود إليه. ومن الشيع من جود أن يكون مريضاً على طاهره. وأخذه
قال مقبداً أي لم يتول القليل (وأنت مريضون) منهم. أحاطون. فهم فيكون في ذلك مراد. توخي لهم. وهذا القليل
مهم. بيب. كالمولى بأنها مقدرة. وأما التولي والأعراض مختلف أي توليته على الخلق في الخلق وأعرضهم عن
اتباع هذا الذي يوجب. (ولا وإن الله لا يفتككم لا تفتككم). والله لا يفتككم ولا تفتككم. من دبركم
على عمر حاسن في (لا تفتككم). وأما أن لا تعرض بغيركم. هذا يقتضي والاجلاء. وجملة قبل الرجل غيره
قيل نفسه لا نصاته. أولاً. لأنه يوجد. فاعلم: في الآية مجاز. أي صيركم. حيث عبر به عن نصير
أولى (تفتككم) حيث أريد به ما هو سب السبك. وقيل: معناه لا تتركوا ما يبيع بغيركم ولا تتركوا
من دبركم. أو لا تفتككم ما يردكم ويصرمكم عن ذات الحياة لا يبدية طاب الغفل في الحقيقة ولا تفتكوا ما يفتككم به

عن الجنة التي هي داركم ، وليس أثق في الحقيقة جلاء الأوطان بل البعد من رياض الجن ولعل ما يابعد
 سيق النظم الكريم هو الأول . (والجماد) جمع دهم معروف وهو محذوف اللام - وهي - يابعد عند بعض نقوله :
 - جرى الدمان بالبحر البقيع - وواو - عند آخرين لغوهم دمان ووزن دامل أو فقل ، وقد سمع مقصور أو كذا
 متدأ ، وقرا طلحة وشبيب (أنفكروا) - بضم الصاد وأبو نيك - بضم النون وقنع السين وكر العاد مشددة -
 وابن أو اسحق كذلك إلا أنه سكن السين وخفف الثاء في (ثم أنتم قرأتم) أي بالفتح وأعترف بلزوم علامه
 ملف فالأقوال عند الجعد وتعدى - بالذ - قبل ويحتمل أنه يعني إبقاء الشيء على حاله من غير اعتزاف به
 - وليس بشيء - إذ لا يلائمه جند (وأنتم تشهدون) (١٩) حال مؤكدة ولفظة احتمال أن يكون الاقوال ذكر
 أمر آخر لكنه يقتضيه ، ولا يجوز اللفظ الكمال لانصال والافتراض إذ ليس المسمى وأنتم عندكم كالتشادة
 بل المسمى على التثنية (١) وقبل يواتر أي الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إقرار
 إليهم مجازاً ، وضيف بأن يكون حينئذ أممهم بالفتح والافتراض كان من أسلافهم
 لا حالهم بهم نساء وبدأ بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الإقرار إليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب إقرارهم
 - وهو أبلغ في بيان فيجيب عندهم - وادعى بعضهم أن (الأنفكروا) أن المراد أنتم حال كونكم شاهدين على
 إقراركم بأن شهد كل أحد على إقرار غيره وهو طريق الشهادة ولا يخفى لفظها الماتعة حيث •

(ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) نزلت - كما في البحر - في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير من اليهود ،
 كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة ، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع ، وأخرج حلفاء بني قريظة ، والنضير
 والأوس وأخرج بنو قريظة ، وبني قريظة والنضير إخوان - ثم أنتم هؤلاء - فصارت بنو قريظة حلفاء الأوس ،
 وبني قريظة حلفاء الأوس ، فكانوا يقتلون ويقم منهم ناقص الله تعالى ، فغيرهم الله تعالى بذلك . و (ثم)
 للاعتقاد في الواقع - لا لفرأخي في الزمان - لأنه الواقع في نفس الأمر - كما قيل به - و (أنتم) مبتدأ ، و (هؤلاء)
 خبره على معنى (أنتم) بعد ذلك المذكور من الميثاق والإقرار والشهادة (هؤلاء) النافضون ، كقولك : أنت
 ذلك الرجل الذي فعل كذا ، وكان مضمي الظاهر ، (ثم أنتم) بعد ذلك التوكيد في الميثاق فمضمي العهد فزعمون
 أنفسكم) ألغى أي مضميكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها : لكن أدخل (هؤلاء) وأوقع خبراً ليفيد أن الذي تنبر
 هو المئات نفسها فبدأ عليهم لشدة (٢) وذات الميثاق تنبرت عليهم فيه وتغير الذات فهم من وضع اسم الإشارة
 الموضوع للذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطباً وثنائياً ، وإلا فلهم ذلك من نحو
 (بل أنتم قوم تجهلون) أيضاً . ومضمي المثل مع اعتبار التنبيه لأنه ادعائي - وفي الحقيقة واحد - وعدوا مستوراً
 مشاهدين باعتبار تعلق المراسلة إليهم من الأفعال المذكورة - أي نوعياً باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما يحكي عنهم
 من الأفعال بعد ، لأن الدامى توجب التوبة عن غير الحضور إذ المناسبات حينئذ الغيبة (فقتلون) (ونحرون)
 قاله السيلوني ، (فقتلون) بإسالم والمعامل به بمعنى الإشارة أو بيان كانه ما قبل (ثم أنتم هؤلاء) قالوا كيف نحن

(١) وحقق بين الزوجين أن حرير الخطاب من السعالي إل الحقيقة وبدا من قوله ثم أنتم قرأتم على الأول من
 ثم أنتم تشهدون على ثلثي ما هم أه منه (ج) لهذا الإسره وعبارة الشباب هذا ليفيد أن الذي تنبر هو الذات
 نيا عليهم فبدا ولفظة أخذ الميثاق ثم تسامحهم فيه أو لعل في النسخة تحريفاً ، إدارة

وقال أبو علي: معناه ثمة تعلقهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً، ورأه هنا كناية في غاية السهولة، والقول بأن معنى الآية (وإن بأنوك أسارى) أي بأيدي الشياطين تصعدون لا قاذم بالارشاد والوعظ مع نصيبكم أنفسكم إلى البطون - أقرب لا لا يخفى - و (لا أسارى - قيل : جمع أسير بمعنى ما سود وقاتلهم حلوا أسيراً على كسلان وجمعه جمه كما حلوا كسلان عليه فقاتلوا كسلي كذا قال سيده ، ووجه الشبه أن الأسير محروس عن كثير من تصرفه للأسير والكسلان محروس عن ذلك لعادته ، وقيل : إنه مجموع كذا إبداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامي وسمي بفتح الميمزة وليست بالعالية خلافاً لبعدهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والغنة ليرداد قوة ، وقيل : جمع أسرى ، وبه قرأ حمزة - وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قوله المفضل ، وقال أبو عمرو : الأسرى من في اليد ، والأسارى من في الوثاق لا أرى فرقا - بل المأخوذون على سبيل الفهر والغلبة مطلقاً أسرى وأسارى (وهو محرم عليكم إخراجهم) حال من فاعل (تخرجون فريضة منكم) أو مقوله بعد اعتبار التقييد بالحل السابقة ، وقوله تعالى : (وإن بأنوك) اعتراض بينهما لا مطوف على (تظاهرون) لأن الاتيان لم يكن مقارناً للإخراج ، وقد لا يخرج هذا من الحل لأفاده أنه لم يكن عن استمساك ومصلحة وجبة له وتخصيصه بالتقييد دون التقتل فلا حجام بشأنه لكونه أشد (و) فتنه أشد من التقتل) وقيل : لا لي لكونه أقل خطراً بالنسبة إلى التقتل فكان حظاً التساهل به لأن ساق الكلام لعمدهم ، تويخهم على جنائهم ونقص أفعالهم وذلك بحرص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تبادك القتل بشئ من دية أو قصاص وهو الفرق بتخصيص الظاهر فيما سبق ، وقيل : البتة في إعادة تحريم الإخراج ، قد أفاد لا تخرجون أنفسكم - بأبلغ وجه ، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالعادة دون التقتل أنهم امتنوا حكاماً بل المخرج وهو القتل ، وقالوا حكماً وهو الإخراج فجمع مع القتل ، حرمة الإخراج لينتقل به (أفقرمتون) الخ أشد اتصالاً وينصح كفرهم بالبعث وإيمانهم ، البعض قال إخراج حيث وقع في حق شخص واحد ، الضمير للثان والجنة بعده خير ، وقيل : غيره (محرم) و (إخراجهم) نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدويون (ما ارتكبو ، لأن الحيز التحمل ضمير أمر فاعل الإخراج تفديده على المبتدأ فلا يجوزون قائم زيد على أن يكون قائم ضمير أمم مقدم البصريون يجوزون ذلك ولا يجوزون هذا الوجه لأن ضمير أشان لا يخرج عنه عديم إلا بعملة مصرح بجزاها ، وقيل : إنه ضمير مهم مبتدأ أيضاً (محرم) غيره و (إخراجهم) بدل منه مصر له ، وهذا بناء على جواز إيداع الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه يورضهم من منعه وأجازه سبحانه ، وقيل : راجع إلى الإخراج المقهور من (تخرجون) و (إخراجهم) عطف وإن له أو بدله أو من ضمير محرم ، وضعت بأنه بعد عوده إلى الإخراج لأوجه لا بدالة عنه ، ومن القريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل يوفق تقدمه مع الخبر والتقدير - وإخراجهم هو محرم عليكم - فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو منه ولا يجوز البصريون - لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقترب الفرق لا يجوز عديم ونوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عديم أيضاً ولا ين عطف في هذا الضمير فلام يجب إضماره (أفقرمتون به من الكتب) عطف على (تفقدون) أو على عنون أي أفعلون ما ذكر (ففقرمتون) الخبر الاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومغادرة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وغدوا بمقتضاه وقيل : بالمواثيق أربعة فترك الظاهرة ، وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية أنه عبد الله بن سلام مر على رأس

المجاورت بالكوفة وهو يغادى من النساء عالم يقع عليه الدرب ولا يغادى من وقع عليه العرب فقال له عبادته ابن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن قادوساً فاهن، وروى يحيى النصف عن السدي أن الله تعالى أخذ علي بن إسماعيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأما عبد أو أمة وجدنوه من بني إسرائيل فاستروه بما قام من ثمنه فأعقوه، وأهل كفرهم بما ارتكبوا لا تقتلهم، عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن ما في الكشف من أنه قيل لهم: كيف تقتلونهم ثم تقتلهم؟ فقالوا: أما بعد، إلهاء وحرم علينا الفتاك لكننا نسحق من حلفائنا بديل على أنهم لا يذكرن حرمة القتال في إطلاق الكفر حينئذ على مثل ما حرم إلهائنا كان في شرعهم كفراً أو أنه لفظ لا أطلق على ترك الصلاة، وعمود ذلك في شرعنا، ونقول بأن المعنى أمتنعون البعض وتكون البعض فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار لا اعتبار به فانقول بأن المراد بالعنق المزمع به نبوة موسى عليه السلام، والبعض الآخر نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم،

(فَأَخْرَجَ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ الْآخَرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كذا الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والابن يبعث، أو إلى ما بعده من القتل والإجلاء مع معاذاة - الأخرى - والجزاء المقابلة ويطلق في الخبر والبر، - والآخرة - لغو، والمقصود - غزى - الكسر، وقال ابن السكيت: غزى - غزى - وقهره بلبه - وغزى - الرجل - غزاه - إذا استخى وهو - غزبان - وقوم غزبان - وامرأته غزبان - والمراد به هنا المصباحة والمغوفة أو ضرب الجزية غير الدهر أو غلبة العدو أو غل فريضة وإجلاء الضعيف من قواهم إلى أربابها، وأذرع

وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان يحدثني فريضة القتل وعادة بني النضير الإخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل بني النضير وقتل رجال فريضة وأمر نساءهم وأطفالهم وتكبير - الخزي - الإبدان بقتلها شأنه وأنه بلغ مبلغاً لا يكتفه - ومن هنا لم يخصه بعضهم ببعض الوجوه، رادعي أن الإظهار ذلك وجعل الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والابن يبعث أي بعض كان ولذلك أقردها، وجئت بتناول الكفرة بنوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخبره من يفعل جميع ذلك، (والديار) مأخوذة من دأ بدنو وبأؤها منقلة عن - ولو - ولا يخفى منها - الألف واللام - إلا قليلاً، وبخاصة أبو حيان في التفسير، (والنافية) (تم) إن جعلت موصولة فلا محل ليعمل من الاعراب، وإن جعلت موصوفة فحالة غير على أنه صفتها، (ومشرك) حال من فاعل - بفعل - (والآخرة) استثناء مفرغ، وقع خبراً فليست ولا يجوز النصب في مثل ذلك على المشهور، ونقل عن عرو بن ريس إيجازاً في الخبر بد (إلا) ذاتاً ما صار، وقال بعضهم: إن كان (ما) بعد الإله الأول في المتن لم يزل منزله لم يجر فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلاً منزلة الأول، وإن كان وصفاً لأجل فيه الفراء النصب - ومنه البصريون - وحكى عنهم أنهم لا يجوزون النصب في غير المصادر إلا أن يعرف المسمى فيضم ناصب حينئذ وتحقق في محله،

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرَوْنَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ) أي يصيرون إليه فلا يلزم كثيرهم قبل ذلك في أشد العذاب، وقد راد بالرد الرجوع إلى ما كانوا فيه كما في قوله تعالى: (فردنهم إلى أمه) وكانهم كانوا في الدنيا، أو في النور في أشد العذاب أيضاً فردوا إليه، والمراد به المخلوق في النار وأشد به من حيث إنه لا تقصده، أو المراد أشد

جميع أنواع العذاب ولكن بالأساس إلى عذاب من لا يقبل هذا الدين لأن عذابهم أشد من عذاب من يؤمن
وجزائهم أشد من مثله وقد عني في قوله تعالى (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
أنه كيف يكون عذاب اليهود أشد من العقوبة التي تكون لأصابع ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
أنه كذب الله تعالى وبقرائحه وشهادته (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
لأنه وإن كان كفره غير خطيئة وهو خطيئة كبيرة (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
ما أوتى الأوامر أن يعصها أن لا يؤمن بالله شيئا (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
يوه التوبة - لا بد أن يكون الله في جزائهم أشد من عقابهم (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
لأنه من أول الأوامر ، وقرأ الحسن : (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
والظاهر على التفسير وجه ذلك أن يؤمن بالله شيئا (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
أصعب العقاب نظر إلى دخول (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
أكثر من ذلك بل أن يؤمن بالله شيئا (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
هذا المذكور في العذاب به من كان محمداً بالآية من ، ورد في غير موضع أنه قال : (ولا يؤمن بالله شيئا)
قد مضى وأنهم لم يأتوا بعد الآية من ، ورد في غير موضع أنه قال : (ولا يؤمن بالله شيئا)
أن الضمير إلى ما جاء من قوله (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)
التي هي أشد من غيرها بالآية من ، ورد في غير موضع أنه قال : (ولا يؤمن بالله شيئا)
بأنه التوبة أو مطلق (العذاب) (ولا يؤمن بالله شيئا) (ولا يؤمن بالله شيئا)

ولا يصح بغيره ٨٦ فدل على أن الحق لا يردع بحرية في الدنيا ، والتمهيد في الثاني
وعلى الاحتياط الأول في الأمرين يستدل في دفع العباد من في تخلفه بأمر وجهه وتأكده ، ورجعه بوجهه
في الحقيقة على الثاني يستدل في تقديم في العلم على في الحقيقة ، وتقدمه في الحقيقة على في الحقيقة ، ولا يصح
إدخال في العلم بوجهه ، ولا يرد في العلم بوجهه ، ولا يصح بغيره ٨٦ فدل على أن الحق لا يردع بحرية في الدنيا ، والتمهيد في الثاني
وعلى الاحتياط الأول في الأمرين يستدل في دفع العباد من في تخلفه بأمر وجهه وتأكده ، ورجعه بوجهه
في الحقيقة على الثاني يستدل في تقديم في العلم على في الحقيقة ، وتقدمه في الحقيقة على في الحقيقة ، ولا يصح
إدخال في العلم بوجهه ، ولا يرد في العلم بوجهه ، ولا يصح بغيره ٨٦ فدل على أن الحق لا يردع بحرية في الدنيا ، والتمهيد في الثاني

ليرى كم فبعضكم فيها وبالزادكم إياهم رذائل التورين البهيمية والسبعية ونحو ذلك لهم عليها وإن تأثركم أسارى في
 قديم ما رتبوه وروثاق شين عافوا قد أخذتهم الندامة وغيرهم عافو قهروا يقولون لا ينبغي لهم الخلقهم من العار وتشتت
 تفادهم بكتابات الحكمة والملاحظة العالة على أن اللغات المستعيلة هي العقلية والروحية وأن اتباع النفس مذموم
 ردي، فتعظوا بذلك ويتخلصوا من هائل تلك القيود، وبيعة (أفزونين) يهتض كتاب الفعل وترى قولاً وإبراراً
 (وتكفرون بعض) فلا ولا فلا تنهون عما نأكله من (فلا جزاء من يفعل ذلك منكم إلا ذلة واضعاج
 في الحياة الدنيا ويوم معلومة الروح البقون (تردون إلى أشد المذاب) وهو نذرهم بالحيات المظلمة الراسخة
 في قلوبهم واستراخهم بغيرها (وما نفع بئال) عن أعمالكم أحصاها وضبطها في أنفكم وكتبها عليكم.

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) شروع في بيان بعض آخر من جنائياتهم، وتصديره بالجملة القسمية لانهما
 قال الاعتناء به، والابتداء بالأصنام، والكتاب (التوراة) قول الجمهور وهو مفعول ثانٍ - لا تينا - وعند
 الديلمي مفعول أول، والمراد بآتيانها إزالتها عليه. وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة
 نزلت جملة واحدة فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يعط فبحث بكل حرف منها مسكاً فلم يعطوها
 حملها خلفها، فنهى الله تعالى موسى عليه السلام لحملها، ويقول: يحتمل أن يكون - آتينا - أخرج ألهما ما لا يرى عليهم من
 الحدود والأحكام والآيات، والقسم وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذف معضد أي على - الكتاب - أو
 غيره وليس بالمظاهر (وَقَفَّيْنَا مِنْ مِّنْهُمُ بِالرُّسُلِ) يقال - قفاه - إذا أنبهه - وقفاه - به إذا أنبهه إياه من القفال.
 وأصل هذه الآية ولو لأنها متى وقعت أربعة أبديت في قول عزت من الأمر أو أي أثر سلطهم على أمره كقوله تعالى:
 (ثم أرسلنا رسلك تترى) وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل: - بين أنما وظهم على
 شريعتهم عليه السلام منهم يوم - وشمويل - وشموون - داود - سليمان - وشعيل - وأرميا - وعزير - وسرقيل - وأنياس.
 واليسع - وجونس - وزكريا - ويحيى - وغيرهم عليهم الصلاة والسلام، وقرأ الحسن - ويحيى بن يعمر - بالرسول - يسكن
 السين وهو ثمة أهل الحجاز، وشريك لغة بينهم (وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَنِينَ) أي المجمع الواضحة المذلة
 على نبوته فتشمل كل معجزة - أو ثبها - عليه السلام وهو الظاهر، وقيل: الإنجيل، وعيسى اسمه بالبرانية بشروح
 همزة حالة بين يين، أو مكسورة، ومنها السيد - وقيل: المبارك فرب والنسبة إليه عيسى وعيسوي وجمه عيسون
 بفتح السين - وقد فقه - وأزده عن الرسل عليه السلام لنزله عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب،
 وقيل: لأنه ليس متبعاً لشريعة موسى عليه السلام حيث نسخ كثيراً من شريعته وأضافه إلى أمه رداً على اليهود
 إذ زعموا أن له أباً ومريم بالعبرية الحجازية سميت أم عيسى به لأن أمها نزلتها لخدمة بيت المقدس، وقيل:
 العابدات بالعبرية من النساء من يحب عبادة الرجال كالأزواج، وهو الذي يحب عبادة النساء، قيل:
 ولا يناسب مريم أن يكون عربياً لأنها كانت برة عن عبادة الرجال اللهم إلا أن يقال سميت بذلك تليحاً
 في بسمي الأسود فأغور أو قال بعض المحققين: لا مانع من تسميتها بذلك بناء على أن شأن من تخدم من النساء
 ذلك، وفي القاء وس هي التي تحب عبادة الرجال ولا تعجزو عليه لا بأس بالتسمية في ذكره المثلث معاً - والأولى
 عندى أن التسمية وقعت بالعبري لا بالعربي بن بكاد يمين ذلك كالإتيان على المصنف: وعن الأزهري المريم
 المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانت قيل لها ذلك تشبهها بما يرمي البزل روزنه عربياً مقولاً لأفيللا (١)

لأنه لم يأت في الآية عيسى المشهور، رأيت أنه اعترف في ذلك، وقال: إنه قد أتى به روحه عليه السلام، وصوبه
- البهية - فتمجده - غلبه - وهو وضع، وقد عني على القول بأحدية غيره، مرضها بالفسور وهي المرأة التي لا تبيض
أو لا تبيض لها من المصاحف، كما أنها أخلق عليها ذلك، كانت بها الرجل يوان حتى يقولون: ابن عيسى، وغيره من ذلك
فلا دلالة فيها على إثبات عيسى، وذكر السالكين أن شبر عيسى القليل - بكسر الشين - ولا كان مغلا، فهو أيضاً
على خلاف "عيسى" إذ تعبس إعلاؤه نقل سره، لا يذلل له، وقلنا: ألقوا نوحاً منكم، لكنه شذوذاً من مدني،
ومريد، وإذا كان من زهير، لم يذلل في روحه، فاعلم أن كنهه ما به أيضاً في "وَأَيَّدَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" أي فويته
يعبر عن عليه السلام (روح القدس) عليه شافع فقد قال سبحانه: (فَنَزَّلَهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ) وقال: (وَقَالَ الْيَسَّى
لَحَسَنَ رَحِيماً) الله تعالى عنه، "أعجبهم" روح القدس معك، "ومره" قال له: "رجع عيسى معك"، وقال: حيان:
وجبريل وروح القدس فيه (وروح القدس) ليس له كفاً.

و(القدس) الشهادة والبره، فهو - للقدوس - ومعناه: المتعظيم، واللاهوتية سره، إضافة الموصوف إلى الصفة
للبالغة في الاختصاص، وهي مشوية عني - اللام - فإنا أضيف العلم كذلك يكون مؤثلاً واحد من المسمين
به، وقال جاهد (الربيع): (القدس) من أسماء الله تعالى - كالقدوس - ورجع به ضم أن إطلاق الروح على جبريل
جاء لأنه الرعي المتردد في بحر في الإنسان، ومعلوم أن جبريل ليس كذلك - لكنه أخلق عليه على بين التديبه
من حيث إن - الروح - سب الحياة الشخصية، ورجع من سب الحياة النفسية بالعلوم، وكان هذا الزعم نشأ
من كثرة روح الأعم وعدم لغتها، بل هي من العلوم، وخبر عيسى عليه السلام يذكر الشايد (روح القدس)
لأنه تعالى خصه به من وقت صباه إلى حال كبره، كما قال تعالى: (وَأَيَّدَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ) تكلم الناس في العهد
وكهلاً، ولأنه - حفظه - حتى لم يذلل به، تنبأ، ولأنه بالأمم إن أعرف ألف هو: أي لعنه، فذكر عيسى بذل عرفه
عليه السلام مكاناً عاماً، وقيل: - الروح - هذا هو الله تعالى الأعظم الذي كان يحيى به الموتى - وروى ذلك
الكاوي عن ابن عباس رضي الله عنهما - وقال أبو زيد: لا يحل - لا جاء في شأن القرآن - قوله تعالى:
(وَكَذَلِكَ أَرْحَمُ إِلَهِكَ رَوْحاً مِنْ أَمْرِهِ) وذلك لأنه سب للبراءة الأدبية والتخلي بالنبوة والتعارف التي هي
حياة القلوب، وأنظمة الناس الذي هو سب الحياة النبوية، وقيل: روح عيسى عليه السلام نفسه، ووضعها
به أهلته من من الشيطان، أو أكرامه عليه تعالى - ولذلك أضاعها إلى نفسه - أو لأنه لم يقسمه إلا صلوات
ولا أضعافها، من حصل من نفع جبريل عليه السلام في ربيع أمه فدخلت النعمة في جوفها، وروى
أبو كبير: (القدس) - يكون تعالى - حيث وقع، وأبو حنيفة (القدوس) - مؤثراً.

(أَنْتَكَ) جاء كرم رسول بالآتي - أَنْتَكَ أَنْتَ لَمْ تَمُوتْ - مسبب عن قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا) بحيث لا يتم
تكملة السأى بدو في الشرط بدون الغاء، وقد أخذت - الممرة - من السبب والسبب، فتوابع على فهمهم
ذلك هذا، والواجب من شأنهم على معنى (وَلَقَدْ آتَيْنَا مَوْسَى الْكِتَابَ) وأنه ما عليكم بكفاً وكذا التذكر وال
بالقلى بالقبول، فمستمر بأن كذا، ويجهل أن يكون ابتداء كلام، والفاء - لمصطف على مقدمه كأنه قيل:
أعظم ما مضى - حكمنا بأنكم - ثم القدر يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد - الفاء - فيكون المطلق للتفسير، وأن
يكون غير، مثل (أَكْثَرُكُمْ نِعْمَةً وَأَكْثَرُكُمْ الْهَرَمَ) فيكون حقيقة التعقيب، وضد هذا الاحتمال أعاد ذكره الرضى

أن لو كان كذلك لجاز وقوع الحذرة في الكلام قبل أن يتقدم ما كان معطوفاً عليه ، ولم يجر إلا بما عني
 كلامه مقدم ، وفي كون القصة المباحة على جهة معطوفة ، ولو أراد القدر ، أو حرف في محلها الأصلي ، أو مقدمة
 من تأخير حيث إن محلها بعد المضاف خلاف مشهور بين أهل العربية ، وهذا المحقق يحددها في بعض المواضع
 على هذا ، وفي بعض ، على ذلك ، بحسب مقتضى المقام ، وسنأتي الكلام على الغلب يميل إليه ، قبل : ولا يلزم
 بطلان صدر ما ذكره من إيراد لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه ، لتعلق مدحها بما بعدها من غلبة الأمر بها
 نحو : قلت بين كلامين لا فائدة إنكار جمع الثاني مع الأول ، أو لوقوعه بعد مترادفاً ، أو غير مترادف ، وهذا سر آدم
 قال : إنها معجزة مريضة للفرير ، معنى لا إنكار أو الشكر ، أن مقدمته على المعطوف مريضة بعد اعتبار عطفه ،
 ولم يرد أنها معجزة (نمري) من هوى ، بل من إباحة ، مصدر موهى ، بالتصريح ، وأما : هوى ، بالفتح معناه
 سقط ، وهو مصدر ، هوى ، بالفتح وأصله فعل وفاعل ، وقال الفرزدق : هوى ، الغض الغضاض الجسم والظاهر ،
 والأصمعي يقول : هوى ، المعسر إذا غضضت لغير الصديق ، وهوى إذا غضضت للصديق ، وسكن معنيهم أنه يقال : هوى
 بهوى هوى ، فاعلم : إذا كان المقصود من أعلى إلى أسفل ، وهوى بهوى هوى ، أو بالفتح ، إذا كان من أسفل إلى أعلى ،
 وما ذكرناه أولاً هو المشهور والمطوي ، يكون في الحق وغيره ، وإذا أضيف إلى القصة فاعلم أنه الثاني في الأكثر ،
 ومنه هذه الآية . وعبر عن المحبة بذلك للإيداع بأن دوائر الرد والتقبل عندهم هو المحبة لا هوى ، أنفسهم
 والمواصلة فلا ينفك ، آخر ، ومنه (استكرهتم) محذوف أي عن الإيمان بما جاء به ملائكة واستعمل هنا بمعنى تفعل
 (فقرىفاً كقوله قرىفاً تقولون ٨٧) كما ظاهر أنه عطف على (استكرهتم) وإنه تشبيه إن كان التشكيب
 والغنى مرتين على الاستكره ، ولقد ذهب إلى ذلك ما عني من به حوز ، فراقب أن يكون عطف على (وأبدناه) ويكون
 (أو كذا) مع ما بعده فصلاً بينهما على ، بل الاستكره ، وقدم (قرىفاً) في الموضعين للإيهام ، وتكون السامع إذا معطوا
 به لا القصة ، وتم محذوف أي (قرىفاً) منهم ، وإذا كان التشكيب لأنه أول ما يدعون من الشر ، ولأنه المشترك بين
 المكذب والمقول ، وأبى القتل أنهم مع أن العاقبة آتاهم رحمتهم ، ولو لم يكن منهم ، وغير المضارع
 حكاية فعل الماضي ، وانتهى الضرورة ، لغرضها ، واستعملها ، أو مثلاً ، لا العدل المضارع ، أو الواقعة في
 المعامل فيما قبل ، أو لئلا لالة على أسكن الآن ، فاعلم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو لا أني
 أحصيه لقلت ، وهذه تلك سحرته ، وسنسمي له شيئاً ، فاضارع للعدل ولا يشاقه قتل البعض ، والمراد من قتل
 مباشرة ، لا أسباب الموجبة لوقوع الحياة ، سواء ترتب عليه ، أو لا ، وتبين لأجابه إلى القسم لأنه صلى الله عليه وسلم
 قتل حقيقة بالمرء الذي ناولوه على ما وقع في الصحيح ، لفظ : وهذا أول ما وجدت إعطاءه ، يجرى من ذلك ،
 وفيه أنه لم يتحقق منهم قتل زمان نزول الآية بل مباشرة ، لا أسباب فلا بد من التعميم .

(وَقَالُوا أَتُؤَلَّفُ الْغُلَامَ عَصَفَ عَلَى (استكرهتم) أَرَأَيْتَ) كذا ، فيكون تفسير الاستكره ، وعلى الآدميين
 فيه انتفاء من الخطاب إلى تشبيه إعرافهم عن مخالفتهم وإيعاد لهم عن عز الحضور ، والمقتلون هم الموجودون
 في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، والغلام جمع الغلب ، وهو الذي لا يقفه ، قيل : مؤلفه
 ذو العلة التي لم يمتد أو جميع خلاف ، ويجمع على غلب بصوتين أيضاً ، وبه فرأى ابن عسار وغيره ، وأرادوا على
 الأول قولنا معناه بأغلبية خفية مانعة عن نفوذ ما جرت به فيها ، وهذا كقولهم : (قلوبنا في أكنة عما

تدعوا إليه بقدر ما يقدرون على ذلك الجبر على الله تعالى عليه وسلم من الإجابة وفعله ما يحبه عنهم بالكلية، وقبل حشاشه
 بينهم من الرزق لا تعفوا أن يصل إليها ما تأتي به، أو بسلامة من العطف كذلك، وعلى الثاني أنها أوعية العطف
 كان ما قبله حقا وصلا لوعته، قاله ساس، وانتاده والبدى، أو نحوه على فلا نسج بعد ما ينفق من ساجون بنا
 عندنا غيره، وروى فيهم عن عباس أيضا، وروى أن أبا عبد الله عليه السلام قال: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 يعني أن تأكلوا أموالكم بغير حق، وتكذب لهم فيما زعموا، والمعنى أنها خلقت على فطرة الفهم
 من العطف، تصحح أن يكون الحق في كل إنسان، وأما ما ذهب إليه أصحابه من الخلفاء للعلم الصحيح، وبسبب اختلافهم
 في المسألة، وهو أنهم لا يسمونها بالباطل، بل يسمونها بالباطل، لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولا يمتد بها، ولا يكون لها معنى، لا يؤمنون فليلا
 طرعه، وحدهم بغيرهم، وأما ما ذهب إليه أصحابه من أن ما في حيزها لا يتقدمها ولا يمتد بها، ولا يكون لها معنى، لا يؤمنون فليلا
 أجاز أن يراها، ويذكر من هذه الوجوه كريمة الرد على ما قيل قبل من الوجوه في تخليلا ما يؤمنون ٨٨ في العالم
 لسبب الله لعدم الإتيان، وفلا، نصب على أنه نعت فتدبر عذوق أي إيماناً فليلا، وهو زعمهم ببعض
 الكتاب (ما يريده) لأن معنى الفلة لا يؤمنون، لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولا يمتد بها، ولا يكون لها معنى، لا يؤمنون فليلا
 فضلا عن التاكيد، لكن ربما يؤول مع تقدمهم أنهم لا يؤمنون فليلا، كبريا، ولا مصدرية لاقتضائها
 ومع التعليل، أن يكون حيزاً، والمصدر المعروف بالاضافة مبتدأ، والتقدم، فإنهم فليلا، وحوز بعضهم، كونها
 نافية بناء على مذهب الخوفاين من جواز تقدم ما في حيزها عليها، ولم يبال بالترجم وأخرون، كونها مصدرية،
 والمصدر فاعل (فليلا) وكانوا مقدمين على ضم الكلام فيكون على طرر (كانوا فليلا من قبل ما يجهلون) -
 ولا يعني نافية من التكليف، وجوز أيضاً انتصاب فليلا على الخلف (إيمان صديق الإيمان لو من فاعل يؤمنون)
 والتقدير يؤمنون أي الإيمان في حال فله: وهو المروي عن سيبويه (أو يؤمنون) حال كونهم جمعا فليلا أي
 المؤمن مبهقين، وهو المروي عن ابن عباس، وطلحة، وقندة، وثنا جوز كونه نعتاً، أي زماناً فليلا
 وهو زمان الاستماع، أو نوع الروح الخراف، أو ما قالوا (أو ما قالوا) الذي أورد على الذين آمنوا وجه تمنا، وكفروا
 آخره، وأولى الوجوه أوجهنا، والمظهر أن المراد بالإيمان المعنى القلبي، والفلة مقابل الكثرة، وقال الزمخشري:
 يجوز أن تكون بمعنى الندم، وكان يأخذ من كلام الواقدي لا فليلا ولا كثيراً، وأغرضه في "بحر" أن الفلة
 بمعنى النسي، وإن صححت لغيره غير هذا التركيب، لأن فليلا انتصب بالفعل المتي، فصار تأثير فليلا أي
 قياماً فليلا، ولا يذهب داعب إلى أنك إذا أتيت بفعل مبيت، وحملت فليلا صفة المصدر، يكون المعنى في
 المبيت التواتر على صفة أوجهه انتفاء ذلك المبيت دائماً، وعدم وقوعه بالكلية، وإنما الذي خلل النحويون
 أنه قد يراد بالفلة التي للحض في قوتهم، أو من يقول ذلك، وقيل يفهم به: غمها، فتاعل ذلك ليس بصحيح،
 وليت شمرى أي معنى لغو لا يؤمنون، إيماناً مبدوماً، وماتل الكسائي عن العرب أنهم يقولون سرورنا بأرض
 فليلا مانيت ويريدون لا نخت شيئا فاما ذلك لأن فليلا حال من الأرض، وإن كان نكرة، (ما) مصدرية
 والتقدير فليلا إيماناً فلا مانع فيه من حمل الفلة على الندم، وأين مانع فيه من ذلك اللهم إلا على بعض الوجوه
 المرسومة، لكن الزمخشري غير قائل به، ويمكن أن يقال بأن ذلك على طريق التكنية، لأن فلة الشيء تستعمل
 صفة في أكثر الأوقات، لا على أنه لفظة مستعمل بمعنى الندم، فاما ما يقول إرد جيداً ولو أورد عليه الواقدي ألف سنة

عذوف - أي كذا وبه مثلا - عليه يكون (وكذا من كان) الخ، مع ما عطف عليه من قوله تعالى: (فقد جاءهم) من الشرط، وبإجراء جملة معطوفة على (لما جاءهم) بعد ثبوتها، مثل الأولى على هذه فائدة مع الكتاب المصدق، والتمية مع الرسول المستفتح، وإرضاء بعض المحققين لما في الآراء من لزوم التأكيذ - والتأسيس أولى - واستعمال الفاء للترغيب التي هي مرتبة المؤكد بعد مرتبة المؤكد وسبقه في الثاني من إحوال بناء في جواب (لما) مع أنه ماض وهو فظيل جداً حتى لم يتصور - بصريون ولو سوز وفوتها (فما) لا تعاب بنقلها لا يفتا - لما جاء - يرد لما أخذ عمرو أو الرمثك - بل هو كما ترى تركب معقود في إصايب مع حلق الوجهين عن فائدة عطية وهو بن سر معامتهم مع الرسول واستزائهما من (ولما) خلايو احتار أو البغضين (فما) جواب لما لا أول والثانية ولا حذف لأن معضتها واحد وليس بشيء، لتحقق قوله أنه على الكفرين ٨٩ في جواب الآول وما بينهما استراخ واللام في الكافرين فلهذا أي عليهم ووضع المظهر موضع المصير للاشتغال بحصول القصة عليهم بسبب كفرهم في أي التماثل بالذين يرتب عليهم وهو - كونها للعصيان ويدخل فيه دخول أولها، واختار من أن دالة العام متساوية فليس فيها شيء أول ولا آخ من شيء، والجواب أن المراد دخولا قصديا لأن الكلام سبق بالامالة بهم ويكون ذلك من العناية الإيمانية ويضار بها إذا كان الموصوف مبالغة في ذلك توصف وتتممها فيه حتى إذا ذكر حصر ذلك الوصف بآيات الله فلهذا يفتي رديته ويصر عنها - أما إذا نظر لك خطر يبال سبائك وسباب على من هو من آيات جنسك - فليؤد لما يؤول إلى الكفر والتفاد وتفتي أس الرسول، حتى أنه تعالى عليه وسلم ونهى أنه تعالى عليهم ذلك حال الكفر كأنه صفة غير معارفة بقرهم وكان هذا الكلام لازما للذم وردده وأهم أو الأس دخولا به في كونهم تسبوا استعجاب هذا القول في غيرهم يجعل السكالي من هذا القيل قوله :

إذا الله لا يسبق إلا الكلام فيسبى رجوعى حليل
فانه في إعادة كرم بنى حليل كما نرى لا عذبه لا يسبقا اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله كما
أي باعوا بآل انفس بتزلة المسز والكفر عذله ان لان أنفسهم الحبيطة لا تشتري شي باع وهو على الاستعارة
أى إهم اشتروا بالخمر على الإيعاز وبذلوا أنفسهم فيه ، وقيل هو عباد المصهور لان التكلف إذ حاف على
نفسه من العقاب أى بأعماله بأن تخلفه فكانه اشتري نفسه بها فهو لا اليهود لما اعتقدوا فيما أنزل الله
يتخلصون من العقاب ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم وحلصوا هاندنهم الله تعالى عليه واخرش بأنه كيف يدعى أنهم
ظنوا ذلك مع قوله تعالى : (فبما جاءهم ما عرفوا كفروا به) فإذا عرفوا مخالفة الحق كيف يظنون نجاستهم بما
فعلوا وإرادة العقاب القديوى كثر كثر الزمان غير صحيح لأنه لا يشتري به الا نفس او يكثر الجوانب بأن المراد أنهم
ظنوا على ما هو ظاهر صالحهم من التصلب في اليهودية والحرف فيما يأتون ويدعون وأدعا الحقية فيه فلا ينافي
عدم ظنهم في الواقع على ما تدل عليه الآية والمراد بما أنزل الله الكتاب المصدق مو في تبديل الحق بالازوال
الشعر بأنه من العالم العلوى مع الاستناد اليه تعالى فيبيان سلو شأنه وعظمه الموجب للايمان به ، وقيل :
يحتدل أن يروى به التوراة والانجيل وأن يراى الجميع ، والله كفر بها كبر تكلفها واختلف في (ما) الواقعة بعد
بشى لها على من الأعرابيه أم لا يذهب القول بأن أنها لا عذر لها وأنها مع بشى شيء واحد كجدا ، وذهب

(١٢٠ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

الجمهور إلى أن لها محلاً، واختلف أهو نصب أم رفع؟ ذهب الاخفش إلى الأول على أنها تمييز، وانجمله بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل ينس منضم منسب بها، والتقدير ينس هو شيئاً أشتروا به، (أن يكفروا) هو المخصوص بالذم والتمييز بصيغة المضارع لا فاعلاً لا استمرار على الكفر فله الموجب للذنب المميز، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفاً و(أشتروا) صفة له، والتقدير ينس شيء أشتروا به، (أن يكفروا) بدل من المحذوف أن خبر مبتدأ محذوف، وذهب الكسائي إلى نصب على التمييز أيضاً إلا أنه قد ردها (ما) أخرى موصولة هي المخصوص بالذم، و(أشتروا) صلتها، والتقدير ينس شيئاً الذي اشتروا، وذهب سيبويه إلى الثاني على أنها فاعل (ينس) هي مرفوعة تامة، والمخصوص محذوف أي شيء، (أشتروا) روعي هذا إلى الكسائي أيضاً، وقيل: موصولة وهو أحد قول الفارسي، وعراه ابن عطية إلى سيبويه وهو وهم، ونقل المهدوي عن الكسائي أن (ما) مصدرية أو التثنية فاعل (ينس) (ينس) هو اعتراض بأن (ينس) لا تدخل على اسم معين يشترط بالاضافة إلى الضمير، وذلك على هذا التقدير أن لا يحتمل ذلك فاعلاً بل يجعله المخصوص والفاعل مصدر والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير - ينس اشتراء اشترأهم فلا يلزم الاعتراض، نعم يرد عود ضمير به على (ما) والمصدرية لا يعود عليها الضمير لأنها حرف عند غير الاخفش فانهم ﴿بَقِيَ أَنْ يُتْرَكَ أَقْعٌ﴾ - البقي - في الأصل الظلم والعدا من قولهم - بقي - المجرم فسد قاله الاصمعي، وقيل: أصله الظلم، ويختلف أنوعه في طلب زوال التهمة حمداً أو التجاوز على الغير ظلم، والزنا جور، والمراد به هنا جمونة المقام طلب ما ليس لهم فيقول إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة. وأبو العالية. والسدي، وقيل: الظالم واتصاه على أنه مفعول له (لأن يكفرون) فيفيد أن كفرهم كان مجزئاً للعدا الذي هو نتيجة الحسد لا الفصل وهو أبلغ في الذم لأن الجاهل قد يفر من ذنبه، والبخشي إلى أنه محذوف (أشتروا) ورد بأنه يستلزم الفصل بالاجنبي وهو المخصوص بالذم وهو وإن لم يكن أجنبياً بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لاختلافه في أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصفه بتمييز الفاعل، والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حد أو هو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً - تحكم، نعم قد يقال: إنما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بمسماً لما لو كان خبر مبتدأ محذوف وهو المختار فلا لأن الجملة حينئذ جواب لسؤال عن فاعل (ينس) فيكون الفصل بين المعلوم عنه بمفعول أو لا امتناع فيه، وجعله به منهم محذوف (أشتروا) محذوفاً فرأى الفصل، ومنهم من أعرب ما لا ريب من لا مطلقاً للتقدير أي بنوا ببناء، (أن ينزل) إما مفعول من أجله البقي أي حسداً لاجل تنزيل الله به (ما على إسقاط الخافض المتعلق باليحيى أي حسداً على (أن ينزل) والقول بأنه في موضع خفض على أنه بدل اشتمال من (ما) في قوله: (بما أنزل الله) جيد جداً، وربما يخرّب منه ما قبل - إيه في موضع المفعول الثاني، واليحيى بمعنى طلب الشخص ما ليس له ينسئ إليه بنفسه غارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول لهما أعني محمداً عليه الصلاة والسلام محذوف تشبيهاً، وللدلالة على أن الحسد مذموم في نفسه دائماً ما كان المحسود - كالاجتناف - وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو - ويعقوب (ينزل) بالتحفيف (من فضله) أراد به الوحي (من) لا بداء، الغاية صفة لموصوف محذوف أي شيئاً كان (من فضله) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة على مذهب الانشراح ﴿يَعْلَمُ مَنْ يَشَاءُ مَنْ جَعَلَهُ﴾ أي على من يختاره لم رسالة، وفي البحر أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب ومن ربه لا محتمل ولم يكن من ولده مني سواء عليه الصلاة والسلام

وإضافة - العباد - إلى صدره تعالى للتعريف ، و(من) إما موصولة أو موصوفة .

﴿ قَالُوا بَنَصَّب عَلَى نَصَبٍ ﴾ نرفع على ما تقدم ، أي عرجوا متابعين (ينصب) فأن (على نصب) مستحقين له حسبما افترضوا من الكفر والحسد . وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المذهب (الاول) لعبادة العجل ، (والثاني) لكفرهم به صلى الله تعالى عليه وسلم ، و(الثالث) كفرهم بالأنجيل ، (والرابع) كفرهم بالقرآن ، و(الخامس) كفرهم بالذي صلى الله تعالى عليه وسلم (عزير ابن الله) و(سادس) كفرهم بالقرآن ، وغير ذلك من أنواع كفرهم ، وكفرهم بالآخر بالذي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن - قال المصنف - يقتضي صيرورتهم أحفاد بتأديف النصب لأجل ما تقدم ، ونقولهم : (عزير ابن الله) مثلاً غير مذكور فيما سبق ، وبما نعلم أن يراد بقوله سبحانه : (ينصب على نصب) التأديف والتكثير لاختصاص فقط ، وفيه يذنب بالتعبد الخال عليهم جداً كما في قوله :

ولو قدرنا وادماً لا نقتنه ولكنك دمع (وثان والث)

ومن الناس من زعم أن - الله - نصيحة - والمغني فإذا كفروا وحدوا على ما ذكر (بادوا) الخ ، وليس بشئ .

﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ ٩ - كلام - في (الكافرين) العهد ، والاختصار في موضع الاختصار للبيان بعلية كفرهم لما حاق بهم ، ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز ما سر . والمهين - المذل ، وأصله مهون فاعل ، وإسناده إلى العذاب مجاز من الإسناد إلى السبب - والوصف به للتعيد - والاختصاص الذي يفهمه تقدم الخير بالنسبة إليه ، فغير الكافرين إذا عذب قائماً بعين الظاهر - لا للاهانة والاذلال بل إذا لم يوصف عذاب غيرهم به في القرآن فلا تحسب للخروج بأنه خص العذاب بـ (الكافرين) فيكون العاقبة كافراً لأنه معنوس لا للرجعة أيضاً ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ ظرف (قَالُوا) والملة عطف على (قَالُوا) فلا عطف ولا عراض يتعلق بالفتل ، فلذا بنى الفعل لما لم يسم فاعله ، والظاهر أنه من جانب المؤمنين .

﴿ أَسْأَلُكُمْ إِنَّمَا أُنْزِلَ اللَّهُ ﴾ المحفوظ على أنه القرآن ، وقيل : سائر ما نزل من الكتب الإلهية (إجراء لما على العموم وهو هذا) جالي للعرض الأمر بالإيمان بالقرآن لكن ملكك التعميم من إشعاراً بنحو الامتناع من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما في حيز الصلة ومراضته له في المعضون ، ونسبهاً على أن الإيمان بما عده من غير إيمان به ليس (عائداً) بما أنزل الله ﴿ قَالُوا تَوْحِيدٌ ﴾ أي ضمير على الإيمان بالثبوت وما في حكمه بما أنزل لتقرير حكمه وحذف التعاضل للعلم به إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه ، ولما كان ذكره في الخطاب ومراضهم بتعريف الحكم بما أنزل الله في إسرائيل وهو الظاهر - وفيه إيمان بل أن عدم إيمانهم بالقرآن كان ذنباً وحسداً على نزوله على من ليس منهم - وإما أعينهم - ومعنى الإزال عليهم تكليفهم بما في المنزل من الأحكام ، وذنوا على هذه المقالة لما فيها من التعريض بشأن القرآن - ودعائس اليهود مشهورة - أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزلوه على خاص هو الإيمان بأنزل عليهم ظاهر دينهم في تأويل الكتاب بغير المراد منه ﴿ وَيَدْعُوكُمْ إِنَّمَا وَدَّعَهُ ﴾ عطف على قالوا : التعبير بالمضارع لحكاية الحال استغراباً للكفر بالشئ بعد العلم بحقيقته أو تشبيهه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الأخبار ، وقيل : استغراباً ، وعليه ابن الأنباري ، ويحوز أن يكون حالاً إما على مذهب من يجوز وقوع المضارع المثبت حالاً مع الواو ، وإما على تقدير مبتدأ أي وهم

يكفر، نـ والتشديد بالغال حيث إنه لا خلاف بين شناعة عقابهم بأنهم متأنصون في إيمانهم لأن كبرهم تجاوز حدود
 الإيمان بالتوراة يستلزم عدم الإيمان به - وهذا أدخل في رد عقابهم - ولهذا احتار هذا الزمعة المضطربون
 وورد - في الأصل مصدر اشتقاق الموراة والتوراة - وهو المور يد مع الحذر لإلانة لا يستعمل قوله غير أصلا
 ثم جعل ظرف مكان وبصاف إلى الفعل غير أنه يصح أن يقال في الموراة لا موري تصريح بأنه ليس منها
 على الضدين الخالف، لأنهم عد من الإضداد وليس هو ضوفا للموراة في الموراة لا موري تصريح بأنه ليس منها
 وإنما هو من الموراة والاستحار فاستخرجك هو ورا، وحلف كان أو قدما لإدراكه أو تأخرًا وإليه فلا يكون
 ورائك - والمراد هنا بما بعده قوله فتأدوا بها سواء - وبه فمر (وأحل لكم تناول ذلك) وتأخير به التفرقة
 في عليه الجور - وقال الواحدى هو والانجيل - واحتج أن يراد بما يوراد بفعل معنى ما أنزل عليهم من هي
 ورا الفاعل ما وفيه إشعار بأن إيمانهم بقدر الخطأ ليس شيء إلا أن يراد بذلك بالفعل التفرقة ولا يخفى بعده
 في وهو الحق في الضمير عائداً ورا، حال منه، وقيل - من فاعل يكفرون واخذوا عليه فاعله يكون
 لا يرام أن يعود منها ضمير إلى في الحلف كذا ورد في الشمس طاعة - وعلى فرض التزم به لوجود الضمير
 فيها هو من تشبيهه بآية وجوده فيها - والمعنى وهم مقررون الحق على ما يكون بها وهو أبلغ في التمسك بمرجع
 بما هو حق في نفسه، الأول أولى فهو ورا لا سموت تلك الآية عليه أيضا إذ تعرف حق التوراة لأن
 المحكوم عليه مسلم الاختلاف به معروضة من قبل - وذلك لعدم - فبيد أن كفرهم - كان مجرد الكفر - ومن
 التمرين زيادة التوبيخ والتجھيل بمعنى أنه خاصة الحق الذي يعارض تصديق كتابه - ولا الحلف شيء (مستقفاً)
 لم يستفهم المحصر لأن في مخالفة كتابه وهو حق أيضاً وفيه أنه لا يستعمل ولو لو حفظ الحلف - على تعريض
 ذي الضمير بالقرآن لأن الانجيل حق وهو بالتوراة أيضاً - مع أن أربطه بالحق الثاني للتعويض لا يستفهم
 المحصر مخالفاً إلا أنه بعد في حقيقة الله - في حال - وذلك لأن تشبيهه بفعل يصدق به هذه عقابته تصديق
 لازم لا يتقبل - وقد قرئت مضبوط غير لأنها كالاسدلال عليه - وقد تضمنت رد قوله (من تأمر أن
 علينا) حيث أن من لم يصدق بما وافق التوراة لم يصدق بها واعتدل أن يراد ما معهم بالتوراة - الانجيل في
 البحر لأنها أن لا على بني إسرائيل وكلاهما غير مختلف التفرقة عما لم يرد عليه التوفيق صادقاً وسبقاً

في قل قلم تظنون أن الله من قبل كما تكلمت لنبي موسى أن يقول ذلك نكيت لهم حيث هموا بالإيمان مع
 ادعاء الإيمان بالتوراة وهي لا تسوغه - ويحتمل أن يكون أسراً في يريد به المحرك من لأن وثقت جواب
 شرط مقدر أي وإن كنتم مؤمنين (فلم تظن) (ما) استهزاء بخلافها لأحد - لا - آخر ويغيب التزم من
 ذلك بالمذموم وغيره، وإيراد صيغة المضارع مع الظروف الدال على انقضاء التزم من على التزم
 في الأزمنة الماضية - وقيل - للحكاية تلك الحادثة والمذموم ما قبل معناه الحقيقي وتسميه إلى الاخلاق المعاصرة
 له حتى الله تعالى عليه وسلم مع أن صدره من الاستلاف يجوز للملازمة بين الفعل الحقيقي وما أحدثه
 وهذا لا يقال لأهل قبيلة - أنهم ظنهم زيداً إذا كان القائل إياهم - فحينئذ الفعل يحذف عن الزمعة أو المزمع عليه
 ولا يخفى أن الاعتراض على توجه الأول أقوى تشبهاً به على الآخرين مفسر - وفي (إيمانهم) إلى الاسم المكرم
 تشريف عظيم وإلانة بما كان ينبغي لمن حاسن عبادة الله تعالى أن يعظم وينهر لأن يقول (في) كنتم مؤمنين (٩١)

تكرر للاعتراض لنا كيد الملائم وتشديد التوبيخ (أي إن كثير من المؤمنين) فلم تفتلونهم وقد سذف من كل واحدة من الشرطين ما حذف فتماثلت في الأخرى على طريق الاحتكاك . وقيل : إن المذكور قبل جواب لهذا الشرط بتأدلي جواز تقديمه وهو رأي الكوفيين وأبي زيد واختاره في البحر ، وقال الزجاج : (إن) هنا نافية ولا يعني بعده (ولقد جاءكم موسى بالآيات) داخل تحت الأمر فهو من تمام التوبيخ والتوبيخ كذا ما يأتي بعد تكرير النقص من قبل هو المراد (بالآيات) الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام في دعواه والمعجزات الموزونة كتبويته كأنه عاصم اليد والفتل في البحر مثلا ، وقيل : الإظهار أن يراد به الدلائل الدالة على الوحدة فانه أدخل في التفرع بما جدد وعنى الجمال على العموم بحيث يشمل ذلك أيضا أولى وأظهر (ثم اتخذتم العجل) أي الذي صنعه لكم السامري من حليكم (إله) من بعده أي بعد مجي موسى عليه السلام بها ومن بعد التوراة وانفجار الماء منها لم يرد الجميع بل الجفص لأن ذلك كان بعد قصة العجل وظمة (ثم) على هنا للاستبعاد مثلا يلفو القيد . وقد قال: الضمير لتقدم معنى وهو الذهاب إلى الطور فكأنما (ثم) على حقيقة بعد ملازمة من الآيات حيث ظاهرا ، ويشير هذا المصنف على (١) أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وأكثر شناعة لحالهم والزم بعضهم رجوع الضمير إلى البنات بخلاف المصنف أي من بعد تدبر الآيات فيظفر ذلك ، وعود الضمير إلى العجل والمراد بعد وجوده أي عديم الحوادث الذي حدث بمحضكم ليكون فيه التوبيخ العظيم لا يعني عاقبة من العهد العظيم المستحق عنه بما أشرنا إليه (وأنتم ظلمون) أي واضمون الشيء في غير محله اللاتقي به أو تخلون بأيات الله تعالى والجملة حال مؤكدة لتوبيخ والتوبيخ وهي جادة يجرى القرينة على إرادة العبداء من الاتخاذ وفيها تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصل إلى غير موضعها بإيمام الخالفة من حيث أن إخلال الظلم بشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم واختار بعضهم كونها اعتراضا لتأكيد الجملة فيما يهابون تعرض لبيان المنة التي تتعبد به الحالية أي وأنتم قوم مادنتكم ظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل ، والذي دعه إلى ذلك زعم أنه يلزم على الحالية أن يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون إلا ظلمًا بخلافه على هذا فانه يكون يائسا لردية لهم تقتضي ذلك ، وفيه غفلة عما ذكرنا وإذا حال الاتخاذ على الحقيقة فهو اتخذت عاقلا . تكرر الحالية أولى بلا شبهة لأن الاتخاذ لا يتعين كونه ظلمًا إلا إذا قيد بعبادته فلا يعني (وإذا أخذنا من أنفسكم ورفقنا فرفقناكم العود خذوا ماء أنفسكم بقوة) أي فشا لهم خذوا ما أمرتكم به في التوراة بعد وعدم تقرر (وأنتموا) أي سماع تقبل وطاعة إذ لا تلة في الأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ (فوة) بخلافه على تخدير التوبيخ بقرئته وبقوله لا تقتضيه بل إياهم عن قبول ما آتاهم بأمره وأمرهم الجليل عليهم ، وكثيرا ما يراد من السماع القبول ومن ذلك سمع الله من حده وغرله :

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله (يسمع) ما تقول

(قالوا سمعنا وأطعنا) أي سمعنا قولك (خذوا) وسمعوا (وعصينا) أمرك فلا تأخذ ولا تسع سماع الطاعة ، وليس هنا جوابا (واسمعوا) باعتبار ضمته أمرين لأنه يفر خذوا بلا جوابين نذهب الجمل إلى ذلك وأوردوا هنا جوابا ، حاصل الأول أن السماع في الأمر إن كان على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا متاقض

والن كائن القول فان كان في الجواب كذلك كاذب وتناقض وإلا لم يكن له تعليق بالقول ، وزبدة الجواب أن الجمع بينهما معصية الأسماء على أمرين : أحدهما قولهم وقولته فعل فاعل هذا والفاعل أسد هارون الآخر ، ومرجه إلى القول بالوجوب ، وأما (يقولون هو أنن) فليس حيز الحكم (وقيل : المقيد قالوا بلسان القائل سمعوا بلسان الخلد عصيا ، أو سمعوا أحكما قبل وعصيا فنعني أن نهضي بين سمعنا قولك هذا ، وقيل : سمعنا جوابا لسمعوا) (وعصيا) جوابا لسمعنا ، وقيل : هو مضمون إرفاق قولهم عصيا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد ما لا في قوله تعالى : (أنتم قوم نبي) فلا حاجة إلى الدمج به ذكره ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك ، وسمعت كما لا يخفى ، والشرع في قوله تعالى : (تطاعوا) (قالوا) أو مستأنف أو حال متعبر قد أو بدونه ، والظاهر (قالوا) ، والاشتراف : عطف المضاف المضاف إليه ، وتوسيعه حتى صار في الترتيب ، ومنه يوضح مشرب بجمع ، والاشتراف على حذف مضاف أي حب المصلح ، وجوز أن يكون المصلح بيان آخر صورته فلا يحتاج إلى الحذف ، وذكره لتعريب البيان ، والاشتراف هو ذكر المصلح بعد مبالغة في الالتفات ، والمضغ داخلهم حب المصلح ودمغ في توهم صورته لحرط شغبه به ، داخل الصبح الثوب ، واشتدوا

إذاعة القلب (أشرب) حبشي : فلا تأمل له عنه انصرافا

وقيل : - أشربوا من أشرب إذا شددت في عنقه حلا كحل الجمل شد في الوهم لشغبهم به ، وقيل : من أشرب ومرعاهتهم أي إذا شربوا عن حملة حب أو بهر استداروا له أمر الشراب إذ هو أشبع منافع في البدن ، ولذا قال الأخبار : الماء مطية للاغذية والأدوية ومركمها الذي شغف به إلى انقطاع البين ، وقال الشاعر :
تواقل حيث يباع (شراب) ولا حزن لم يسلح سرور

وقيل : من أشرب عقيقه ، وذلك أن سدي نقل أن موسى عليه السلام يرد المعجن بالماء ورماء في الماء ، وقال لهم أشربوا مشربوا جميعهم فن كان يحب المصلح خرجت رادته على شغبه ، ولا يخفى أن قوله تعالى : (في أنفوسهم) بعد هذا القول جداً على أن ماضيه أنه تعالى لما كذب عما فعل موسى عليه السلام بالاجل بعد ظاهر هذه الرواية أيضاً ، والله تعالى يدل على أن ذلك فعلهم ولا فاعل سواه تعالى ، وقيل : قد تارة هو على حذف التعليل : أنسبت كذا - ولم يرد أن غيره فعل ذلك به وإنما أفراد خفيت وأن التعليل من زينة ذلك عندهم ، وأما أنه كالساري في بغيرهم أي سبب كفرهم لأنه كانوا بحسنة عجزون أن يكون جسم من الأجسام الخاوية عليه يعجزون ، قوله فيه تعال عن ذلك علواً كبيراً ، ولم يروا جميعاً أعجب منه فلهذا في قولهم ما سئل فيه بوجاهة ، هذا كان لا يخفى ما بدأ ، ولا بعد من أولئك أن يعفدوا بخلاصه ، وعلى هيئة الشهادة ، وإنا شاهدوا الشاهد ، ومن موسى عليه السلام لما نرى من عبدة الأصنام الذين كان أكثرهم أشغل من كثير من بني إسرائيل ، وفي القرآن يمسى مع أي مصحوباً بكفرهم فيكون ذلك كفرهم على كفره ، (قل بديعاً بأمركم به) (أنتم) أي ما أركم عليكم من التوراة حسبما تدعون ، وإسناد الأمر إلى الأيتان وإضافته إلى مضمون التلميح في قوله تعالى : (أملاكنا مارك) والمقصود من ذلك محذوف سأل قتل الأيتان ، وكذا وكذا ، وجوز أن يكون المخصوص موصوفاً بقولهم : عصباً أمرك ، وأما على الغريب بعيداً

(إن كذبتم وثبتتم) ٩٣ في دعوى الإيمان بالتوراة وإبطالها ، وجواب الشرط ما فهم من قوله تعالى :

[illegible]

وَعَلَّمَ اللَّهُ نَبِيَّكَ فِي حِكْمِهِ . وَقِيلَ : الْمُرَادُ بِإِبْنِهِ : الْمَكَاةُ وَالْمَرْيَةُ وَالْشَّرَفُ وَحُجَّتُهَا عَلَى عَشِيَةِ الْمَكَاةِ .
فَإِقْبَلِيهِ . أَيْ : أَسْتَأْذِنُكَ مِنْ دُونِ تَأْذِينِ مَنْ أَوْ حَصْرِيصَةٍ بِكَ لِأَنَّ عَمُونَ مَرُوحُ الْخَلَصِ . تَأْذِي لَا يَتَوَقَّعُ بِهِ
شَيْءٌ . أَوْ مَرُوحُهُ شَوْبُهُ . وَأَنْصَبَ (عَاطِفَةً) عَلَى الْخَالِصِينَ (الْأَنْصَابِ) الَّتِي هِيَ أَسْمُ (كَانَ) وَ(لَمْ) خَيْرُهُ قَدِيمُ
الْإِقْتِمَامِ . أَوْ لَمَّا فَتَدَّ أَنْصَرَبَ . وَمَا بِهِ لَمَّا كُنْتُ . عَيْنَانِ جَوْرُكِي . الْخَالِصُ مِنْ أَسْمُ (أَنْ) وَهُوَ الْأَصْحَحُ . وَمِنْ
يَجُوزُ بَدَأَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمُغْلٍ حَقْلُهُ سَلَامًا مَصْبُورٍ مُسْتَكِلٍ فِي الْخَيْرِ . وَقِيلَ : (عَاطِفَةً) هِيَ الْآخِرُ وَ(لَمْ) (لَمْ)
خَرَفَ لَمْ (أَنْ) أَوْ (عَاطِفَةً) وَلَا يَجْنِي بِعَدَدٍ . فَإِنَّ تَقْدِيرَهُ نَحْكُمُ فِي حِجَلِهِ . وَلَا وَاحِدَ لَتَقْدِيرِهِ بِمَعْلُوقِ الْخَيْرِ عَلَى
الْأَسْمِ مَعَ تَرْوِجِ تَرْسُطِ الطَّرْفِ بَيْنَ الْأَسْمِ وَالْخَيْرِ . وَهُوَ الْمَقْصُودُ . وَلَيْسَ عَاطِفَةً بِمَعْلُومَةٍ (عَاطِفَةً) سَالَا
(وَعَاطِفَةً) هِيَ الْآخِرُ . مَعَ أَنَّ التَّكْلَامَ لَا يَسْتَعِينُ بِهِ وَاحِدُهُ . (وَدُونَ) هَذَا لِإِلْحَاقِ أَصْنَافٍ وَفَعْلٍ التَّوَكُّلِ . يَقَالُ :
هَذَا فِي دَوْلِكَ . وَأَنْتَ تَرِيدُ لِأَحَقِّ تَكْلَامِهِ مَعْنَى وَلَا أَنْصَبَ . وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِ(عَاطِفَةٍ) وَالْمُرَادُ بِ(أَنْ) (أَنْ) (أَنْ)
هُوَ الظَّاهِرُ . وَقِيلَ : الْمُرَادُ بِهِ : الشَّيْءُ حَتَّى لَمْ تَعْلَمْ عَلَيْهِ وَجْهًا وَالْمَعْلُومُونَ . وَقِيلَ : الشَّيْءُ حَتَّى لَمْ تَعْلَمْ عَلَيْهِ وَسُفْمُ
وَاحِدُهُ . قَالَهُ أَبُو عِيَّاسٍ وَهِيَ لَمْ تَعْلَمْ عَنْهُمَا . فَأَمَّا : (وَيَسْأَلُ) (أَنْ) (أَنْ) وَبَرَدَ بِهِ الرَّجُلُ الْوَضْعُ . وَلَمْ يَلَمْ
لَا يَكُونُ وَلَا يَجُوزُ أَصْنَافُ الْوَضْعِ مَعْلُومَةٌ مَعْلُومَةٌ فِي تَقْدِيرِ الْوَقْتِ بَيْنَ كَثَرَةِ مَعَادُونَ (أَنْ) فِي أَنْ الْجَنَّةِ (عَاطِفَةً)
لَمْ . هَذَا مِنْ أَفْقَانِ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَحَبُّ أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى دَارِ الْعَرَارِ . وَأَحَبُّ أَنْ يَنْقُصَ مِنَ الْمَقَامِ فِي دَارِ
الْأَكْبَادِ . كَمَا رَوَى عَنْ عَنِّي كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ . أَنَّهُ كَانَ يَخْضَرُ بَيْنَ الصَّغِيرِينَ فِي غِلَاةٍ . فَقَالَ لَهُ الْخَلِصُ :

هذه هي الحروف - أصلها - لا يخلو الحرك - فقط على الحوت ، أم فقط على الحوت ، وفان عبد الله
ان رواه بنده هو فان الله :

بأجره ، ولجفوا فاشربها ، صبية وبارك ثمراتها ، والروبروم قد مضى لها
وقال عمار بن يحيى : لقد عثر الأجيال ، محمداً وصحبه ، وروى عن حذيفة أنه كان يلقى الموت ، فلما حضره الموت
جاءه على فاقة ، وعنه صلي الله تعالى عليه وسلم أنه لما بقية من قتل يترحموه قال : يا بني غدرت
معي في حب الجن ، ويعلم ذلك أن نفي الموت لأحق الاشياء إلى دار الله ، ولقد شكرتم غيري عن ،
أيما من عن نية لأجن عمر أصابعه ، فإنه أثر الخرخ ، وعدم الرضا بالقضاء ، وفي الخبر : لا يستعين أحدكم بالموت
أمره ، وإن كان ولا فاقة ، اللهم آمين ، ما كنت أطرد حيراني ، وأكنى ما كانت الوفاة خير ألى ه
والمراد : ما بقي ، فلو لم تكن ليت كذا ، ولست من أمثال القلوب أو ، لا شئت بالغب وعدة الحصول مع القول ،
فمن الأية دنا الموت ، ما كنت ، فله ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، أو استنود ، بلويك و - ولود ، بالذاتكم مقالة
قوله - وعلى التفسيرين - الأمر ، حتى حقيقة ، واحتج أن يكون المراد : تعرضوا للموت ولا تموتوا عنه ، لأن معنى
مطاروا من جانتكم ولا تموتوا من أهل الخيرة ، وتصور أن تكونوا غنى روحه يكون المعنوي ثمرات المشهور
بالذات عليه - مع الصالح - ولا لا تتركه الأثار - فقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما مرفوعاً ، لو تموتوا الموت الذي أمدكم بركة ، وأخرج الترمذي عن مروان بن الحنفية وجعل مهم
إلا غير بركة ، والجزري مرواناً عنه أيضاً ، ولو أن اليهود تموتوا الموت ، فماتوا ، وزأ أن نفي إسحق
(تموتوا الموت) ، الحج ، فإنه كفى الموت ، قال لأبيات . فسمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مضطرب ، فدخل
بيته وسلب سيفه وأخرج ، فلما رآه اليهودي فرقه ، وقائلاً : عمر ، أمواته لو أدركته لضربت عنقه ، ثم بهذا
الكذب المصنوع المحض أن هذا لكل يهودي أو لليهودي في كل وقت لا يأتيه ولا أدركته الذين كانوا يعاندون
ويعبدون نوة التي صلي الله تعالى عليه وسلم ، به أن عرفوا ، وكانت الحاجة معهم بالبيان دون السيف .
ويؤيد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً ، ولو تموتوا يوم قال لهم ذلك ما غي على وجه الأرض يهودي
إلا مات ، وحده الجنة إخبار بالثب ، ومعجزة له صلي الله تعالى عليه وسلم ، وفوا دليل على اعتراضهم ببلوته
صلي الله تعالى عليه وسلم لأنه لم يولد بيقينوا ذلك ما استمعوا من النبي ، وقيل : لا دليل ، بل الاعتناء كان يعرف
النصره كإيمان في دمه راحة القرآن ، والقول بأنه كيف يكون ذلك معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يمت
أحد ، رافعي أمر على لا يضاع عليه بحاج عنه ، أنا لا سلم أن المراد بالثب هذا الأمر الذي ، بل هو أن يقول : ليست
كذا وأخوه بإسراء ، ونو سلم أنه أمر في نفسها ما ذكر على طريق الحاجة وإظهار المعجزة فلا يدفع ، لا الاظهار
والنقطة لا إذا قال رجل لاسمته : أنت طائر إن شئت أو سميت ، وأنه يتعلق بالأخبار لا بالاضمار ، حيث
ليست عدم تنفعهم بالأخبار ، وأنه لو وقع نقل واشتهر لثب الدواعي إلى نقله لأنه أمر عظيم بدور عليه أمر

عظم غور عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهر صدقه، وبما في حصوله يصل القول بدوته ثبت لونه
موجباً فإنه جازمه، ومن حمل النسخة على النسخ لا يرد عنه هذا السؤال، ولا يحتاج إلى هذا الجواب، وقد علمت
ما فيه، ونذهب بجمهور المصنفين إلى عموم حكم الآية لجميع تجود في جميع الأعمار، ولست تنفع قول ذلك وإن
ارضاء الجهم العظم، ونحوها بأنه المشهور المراسي فظاهر النظم الكريم، المهم إلا أن يكون ذلك مبالغة إلى
جميع اليهود المتضمنين في قوله صلى الله عليه وسلم لا يرد عليه، ولم يخبرنا في جميع الأعمار، لا بالأساءة إلى اليهود مطلقاً
في جميعها، ومع هذا إلى فيه نظر بعد ما نقلناه في أيدهم، أي بسبب ما علموا من المعصية الموحية فلما كان كفر
بما فعل الله صلى الله عليه وسلم هو القرآن، وقتل الأنبياء، و (ما) موصوفة وشعائد محذوف أو مضافة ولا حذف،
واليد كناية عن نفس الشخص، ويراد بها من القدرة أيضاً، أي أنها من بين جوانح الإنسان مناط عامة صفاته
ومدرك أكثر صفاته، ولا يحمل الأساءة عزراً، وإنما هي حجة في كون المعصية بما قصروا بأيدهم كتحريف
النسوة بأشمل ما قدموا بسائر الأعمار، وهو ما في الكلام (وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يُدَلِّلُ الْيَهُودَ عَلَى نَقَبِهِمْ أَوْفَى بِهَدْيِهِمْ) أي دليل التهديد والتوبيخ
على أنهم يظنون في ادعاء ما ليس لهم ونحوه من غيرهم، وأما ما في قوله لا يظهر معناه، وأنه كناية عن الحجة،
- وأل - إما لهدم وإثبات الأعمار على الأعمار، وإما للحسن فيدخل المهودون فيه على فرد ما تقدم
(وَلْيُحَذِّرْهُمْ أُوْصَالُ النَّاسِ عَلَى يَدَيْهِمْ) الخطاب لشيء صلى الله عليه وسلم، ويحذر من وحد عقله
بمعنى علم التسمية إلى معمولين، وتضمير معمول أول (وَأُحْصِ) مفعول ثان، واحتمال أنها من وجد يعني لحي
وأصاب فتمسك إلى واحد، و (أُحْصِ) حال لا يأتى على مذهب من يقول إن إضافته لأصل محضة كاسا، أي
والضمير عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأهل الأيمان الموت وقيل على جميعهم، وقيل على علماء بني إسرائيل
وعائد على الناس فاجنس، وهو الظاهر، وقيل: المهد والمراد جماعة عرفوا هذه الأوصاف عنهم: تكبير (سيادة)
لأنه أريد من الفرد نوعي، وهي الحياة المتطرفة، فاشوب فيه طيرة ويجوز أن يكون التحفيز على الحياة الحقيقية
هي الآخرى (وَلَا تَدَارُ الْآخِرَةُ عَلَى الْحَيَاةِ) ويجوز أن يكون تشكيكاً لا يهمل قيل: إما لأوجه أي على
حياة مبهمة غير معلومة المقدار، ومنه يلزم حرصهم على الحياة المتطرفة من باب الأولى، وجوز أبو حيان أن
يكون الكلام على حذف مضاف أو مفعول أي طول حياة أو حياة طويلة، وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى ذلك،
والجاء إما حال من فاعل (أَقْرَبَ) - وعليه الترتيب - وإما مفعولة لا تكسر، ثم تنهيه الموت، وفراً أي - على الحياة
بالألف واللام (وَمَنْ الذِّبْنُ أَشْرَكَ) أي هم ينجسوا ويهتفوا بالاشراك لأنهم يقولون بالورد والفضة وكانت
تحتهم إذا عطسوا تطايرت غش ألسنة، وقيل: مشركو العرب الذين عبدوا الأصنام وهذا من الحق على
المعنى كأنه قال أحرص من الناس ومن الذين للخ. بناء على ما ذهب إليه ابن المراح، وعبد الظاهر، والجوزي.
ونحو على من أن إضافته أفضل المضاف إذا أريد الزيادة على المضاف إليه لعمدة لأن المعنى على ثلاث (من) الثلاث،
والجاء والجوزي في محل نصب مفعولة وسبويه يجعلها مفعولة بتقدير الام، والرد بالناس على هذا التقدير ما عدا
اليهود، فقرر أن الجوزي - بمن - مفعول عليه جمده أجزائه أو الأعم ولا يلزم تفضيل شيء على نفسه لأن أصل
ذو جهتين ثبت أصل المعنى والزيادة فكونه من جهته بالحرف الأول والثاني وجب - عز - في الثانية لأن من شرط
أفضل المراتبة الزيادة على المضاف إليه أن يضاف إلى ما هو أفضل منه لأنه موضوع لأن يكون جزءاً من جملة معية
يده بمختمه منه ومن أمثاله، ولا شك أن اليهود غير داخلين في الذنب أشركوا، فكان تشامخ القرآن ذكرها

مقتضى . ويجوز أن يكون ذلك من باب المحذوف أي - وأحرص من الذين - وهو قول مقاتل .
 ووجه الآية على مذهب سيبويه . وعلى التفسيرين ذكر - المشركون - تخصص بعد التعميم على الوجه الغائر
 في - التام - لافادة المبالغة في حرصهم والزيادة في توبيخهم وتقريرهم حيث كانوا مع كونهم أهل كتاب يرجون
 ثواباً ويخافون عقاباً . أحرص من لا يرجو ذلك ، ولا يؤمن به . ولا يعرف إلا الحياة الداجية ، وإنما كان
 حرصهم يبلغ عليهم بأنهم صارون إلى العذاب ، ومن توافع شرأ كان أضر الناس عنه . وأحرصهم على أسباب
 تبياعه منه . ومن الناس من جوز كون (من الذين) صفة محذوف . عطف على التعميم المصوب في (تجدد) .
 والكلام على التقديم والآخر . أي (لتجديهم) . وعطفه من - الذين أشركو - أحرص الناس . ولا أنظر بعدم
 على مثل ذلك في كتاب الله تعالى من له أدنى ذوق . لأنه - وإن كان معنى صحيحاً في نفسه - إلا أن التركيب يبيو
 عنه . وبالعصاة تأباه . ولا ضرورة تدعو إليه لا - بما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة . نعم
 يجمل أن يكون هناك محذوف . هو مبتدأ - والمذكور صدقته . أو المذكور خبر مبتدأ محذوف صدقته .
 (يؤد أحدهم) . وحذف موصوف الجملة فيها إما لأن بعضاً من سابقه المجرور (من) - أي - جاز في الصحة .
 وفي غيره تخصص بالضرورة نحو : أنا ابن جلا وطلاع تنابا . وحديث يراد (الذين أشركو) اليهود لأهم قائلوا .
 عزيز ابنائه . ووضع المظهر موضع المصغر لنعياً عليهم بالشرك . وجوز به ضم أن يراد ذلك الأخير . ويراد
 (من يؤد أحدهم) اليهود والمراد كل واحد منهم - وهو يبدو جملة (يؤد) التي على الوجهين الأولين مستأنفة .
 كأنه قيل : ما أشد حرصهم . وفي (حال من (الذين) أو من ضمير (أشركو) أو من ضمير المصوب في
 (لتجديهم) (لو يعمر ألف سنة) جواب (لو) محذوف - أي لس بذلك - وكذا مفعول (يؤد) أي طول
 الحياة . وحذف دلالة (لو يعمر) عليه في حذف الجواب لدلالة (يؤد) عليه . وهذا هو الجاري على قواعد
 البصريين في مثل هذا المكان . وذهب بعض الكوفيين - في مثل ذلك - إلى أن (لو) مصدرية تعني - أن - فلا
 يكون لها جواب . وينسبك منها مصدر هو مفعول (يؤد) كأنه قال : يؤد أحدهم تعمر ألف سنة . وقيل (لو) تعني
 ليت ولا يحتاج إلى جواب . وبطلانها بحكاية (يؤد) في موضع المفعول . وهو - وإن لم يكن قولاً ولاق - معناه - لكنه
 قيل على مصدر عنه لا قوت لضموم معانها وكان أصله - أوامر . إلا أنه أورد بلفظ النعية لأجل مناسبة (يؤد)
 فيه غائب . كما يقال : حلف ليفعل . مقام لأفعل . وهذا بخلاف حاله أي بصريح القول . فإنه لا يجوز أن
 ليفعل . وإذا قلنا : إن (لو) التي للتبيين مصدرية لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية . وإن ذلك . حتى أنه تعالى عنه
 يقول : إن (لو) في أمثال ذلك مصدرية لا غير . لكنها أشبهت - ليت - في الإشعار بالخي . وأبسط حرفاً
 موصراً على ما قصد . ونحو لو تأتيني فتحدثي - بالنصب - أصله وددت لو تأتيني الخ . لحذف فعل التخي لدلالة
 (لو) عليه . وقيل : هي (لو) التي تشرية أشرت معنى التخي . ومعنى (ألف سنة) الكثرة ليشمل من (يؤد)
 أن لا يموت أبداً . وبجمل أن يراد (ألف سنة) حقيقة - والألف - تعدد المعلوم من الألف . إذ هو مؤلف
 من أنواع الأعداد بناء على متعارف الناس . وإن كان الصحيح أن العدد مركب من نحو عدات التي تحت - لا الأعداد
 وأصل (سنة) سنة . نحو لم . وقيل : سنة - كسنة - تقولهم : سنيته . وسنته البعلة . إذا أنت
 عليها السنون . وسيم أيضاً في جمع سنات في مفاقر يخرجها من المذات أن يؤمر (ما) حكيمة أو تسمية
 وهو ضمير عائذ إلى (أحدهم) أيها . أو مبتدأ . (بمخرجها) خبرها أو خبره - والياء - زائدة (وأن يعمر)

فاعل (منزلة) والمفعول - ما أحدهم - من العذاب تمهيد - وفيه إشارة إلى ثبوت من - بمنزلة التمهيد - وهو (من آمن وعمل صالحاً) ولا يجوز عند المحققين أن يكون التمهيد المرفوع للضأن لأن مفسره جملة ، ولا تدخل - الباء - في خبر (ما) وليس إلا إذا كان مفرداً عند غير القراء ، وأجاز ذلك أبو علي ، وهو بل من إلى متعجب الكوميين من أن مفسر ضمير الشأن يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم إسناداً معتوماً نحو ما هو بقائم زيد : نعم جوتروا أن يكون لما دل عليه (يهر) و(أن يهر) بدل منه ، أي ما تمهيد (بمنزلة من العذاب) واعتراض بأن فيه ضعفاً للفصل بين البدل والمبدل منه ، وللإبدال من غير حاجة إليه ، وأجاب بعض المحققين أنه لما كان لفظ - التمهيد - غير مدكور ، بل ضميره حسن الإبدال ، ولو كان التمهيد مذكوراً بلفظه لكان الثاني تأكيداً لا بدلاً - ولكونه في الحقيقة تكريراً يفيد فائدة من تقرير المحكوم عليه اعتد بشأن الحكم بناء على شدة حرمة على التمهيد - ووداده إياه - جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر ، كما في التأكيد في قوله تعالى : (وهم بالأخرة هم كافرون) وقيل : هو ضمير بهم يفسره البدل فهو راجع إليه لا إلى شيء متقدم مفهوم من الفعل ، والضمير بعد الإيهام ليكون أوقع في نفس السامع ، ويستقر في ذهنه كونه محكوماً عليه بذلك الحكم والفصل بالطرف بينه وبين مفسره جائز - كما يفهمه كلام الرضوي في بحث أفعال المدح والذم - واعتد بأن يكون (هو) ضمير فصل قدم مع الخبر بضم - والزرحة - التبعيد ، وهو ضاعف من زح زحاً ، ككتكبت من كب - وفيه مبالغة - لكنها متوجهة إلى التقي على حد ما قبل : (وإما ربك بقلام الصديق) فيؤيد - إلى أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير - التمهيد ، وضح ذلك مع أن التمهيد يفيد رفع العذاب مدة البقاء ، لأن الإيهام بحسب الزمان وإن حصل ، لكنهم لا يقرأهم المدحى بالتمهيد زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في إزالتها أدنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجروا بمقابلة (أوامم معدودة) عذاب الآبد (وأنه يصير بئس يصليون ٩٩) أي عالم بصفات أعمالهم - فهو بخاريم لا محالة - وحل - البصر - على - العلم - هنا وإن كان بمنى الرؤية صفة لله تعالى أيضاً لأن بعض الأعمال لا يصح أن يرى - على ما ذهب إليه بعض المحققين - وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ما هو ظاهر ، و (ما) إما موصولة أو مصدرية ، وأنى بصيغة المضارع لتواخي الفواصل ، وقرأ الحسن - وقلة - والأعرح ، ويعقوب - (تمهلون) - بالهاء - على سبيل الاشتغال (فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَكَفُورٌ) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ، وابن جرير - وابن أبي حاتم عن الشعبي : أنه دخل عمر رضي الله عنه مدراس اليهود يوماً فبأسأله عن جبريل ، فقالوا : ذلك عدونا ، ويطعنهم بعداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلام - فقال : ما علمتوما من الله تعالى ؟ قالوا : جبريل عن يمينه ، وميكائيل عن يساره - وبينهما عداوة - فقال : لئن كانا يتفولون فليسا يمدوي - ولأنتم أكثر من الخير - ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو الله - ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد وافقتك ربك يا عمر - قال عمر : لقد رأيتك بعد ذلك أصلي من الحجر ، وقيل : نزلت في عبد الله بن مسعود - كان يهودياً من أجبار ذلك - سأل رسول الله ﷺ عن يبرل عليه فقال : جبريل - فقال : ذلك عدونا جاداً سراياً ، وأكدهما أنه أنزل على نبينا أن يستألفه من سخره بخت نصر ، فبعثنا من بخته فرأه يابل ، فدفع عنه جبريل وقال : إن كان يبرك أمره يهلككم فلا سلطانكم عليه ، وإلا فم تفتلونه ؟ وهذه الرجل الميمون ورجع إلينا ، وكبر بختصر وغري

وغرائها، وخرب بيت المقدس، وروى ذلك بعض الحفاظ، وقال العراقي: لم ألق له على سدد. فاعلم الأول أقوى منه. - وإن أوجع صميم بعضهم المكس - (وجبريل) تسلّم تلك فإن يزل على دمه، وإن نقص الله تعالى عليه ولم بالقرآن، وهو أهم أعظم من الصوفى والدينية، وأبعد من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله وجعله مركباً تركيب مزج من مضاف ومضاف إليه، فتمت من الحرف الدينية، والتركيب ليس بشيء، لأن ما يركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والإضافة ومنع الحرف، فكونه لم يدم فيه الإضافة أو البناء، دليل على أنه ليس من تركيب المزج، وقد تضرعت فيه العرب على عاداتها في تسمية الأسماء الأجنبية حتى بلغت فيه إلى ثلاث عشرة لغة، أقصاها أشهرها (جبريل) كقديس، وهي قرينة أبي عمرو، ونسخ. وإن غامر. وحفص عن عاصم، وهي لغة الحجاز، قال ورقة بن نوفل:

(وجبريل) بأنه ويمكّل معها من الله وحى بشرح تصدق مؤن

اتنابه كفتك إلا أنها - يفتح الجيم - وهي قرينة ابن كثير. والحسن وابن عيسى. قال القرطبي: لأصحابه لأنه ليس في الكلام فملي - وليس شيء - لأن الألف في آخره قد يلقونه بأوزانهم - ككلام - وقد لا ينفقونه بها فلا يربهم - وجبريل من هذا القبيل، مع أنه صحيح - نحو قوله لفظاً: الثالث جبريل كسبيل، وبها قرأ آخره. والكسائي - وخمد عن أبي بكر عن عاصم: وهي لغة قيس. ونعم وكثير من أهل نجد، وحكاها القرطبي واختارها الزحاج، وقال: هي أوجه الثبات، وقال حسن.

شهدنا فسا يلق لنا من كنية - عدد الدهر إلا (جبريل) بأهله

(الرازي) كذلك إلا أنها بدون - ياء بعد الحزرة - وهي رواية يحيى بن آدم، عن أبي بكر، عن عاصم، وتروى عن يحيى بن يعمر في الخامسة ككذلك إلا أن - الألف مشددة - وهي قرينة أبا عن عاصم، ويحيى ابن يعمر أيضاً في السادسة ك (جبرائيل) - بألف ومهملة بعدها مكسورة بدون ياء - وبها قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكرمة في السابعة ك ماها مع زيادة - ياء بعد الحزرة - في السادسة ك (جبرائيل) - ياءين بعد الألف، وبها قرأ الأعمش، وابن يعمر، ورواه الكسائي عن عاصم في التاسعة ك (جبرائيل) في العاشرة ك (جبريل) - بالياء، والفص - وهي قرينة طلحة بن مصرف في الحادية عشرة ك (جبرين) - بفتح الجيم والهمزة - في الثانية عشرة ك كذلك إلا أنها - بكسر الجيم - وهي لغة أسد في الثالثة عشرة ك (جبرائيل) قال أبو حفص الساجي: جمع (جبريل) جمع تكسيم على - جبارين - على الله تعالى، واشتهر أن معناه عبد الله، على أن - جبر - هو الله تعالى، و (جبريل) هو العبد، وقيل: عكسه، ورد بعضهم بأن اليهود في الكلام المعنى تقديم المضاف إليه على المضاف، وبه تأمل في قوله تعالى فليكن (جبرائيل) جواب الشرط إما زيادة أو حقيقة والمعنى من عاداهم فقد خاف ربة الاضلاف أو كفر عامعه من الكتاب بما دأبه إياه ليزول عليك بالرحم لأنه نزل كتاباً مصداقاً فكتب المصداق، أو فالمعنى في عادته أنه نزل عليك، وليس المبدأ على هذا الأخير عذراً فلو أنه نزل عليه - حتى يرد أن الموضع للفتوحة بل أن - فاء - داخل على السبب، ووقع حوالاً بالبيان والإعلام والاختيار بيديته ما قبله فيقول المعنى إلى من عاداه فأسلمكم بأن سبب عادته كذا فهو كقوله بأن عادته، لأن فقد أدبته أو فخره، بأن سبب عادته أنك آذيته، وقيل: اجترأ بحرف بحيث لا يكون المذكور ما تابوا عنه بقدر مؤخر أو عندهم يكون هو تعليلاً وبياناً لسبب العداوة وأقضى من عاداه - لأنه نزل على طبعك - فله تعظاً، أو فهو عدو لي وأنا عدوه

والفرقة على حذف الشيء الجلة المتروكة المذكورة يمد في وعدهم بوجوب احتيال أن يكون (من كان عدواً) الخ استهماً للاستبعاد، أو الترهيب ويكون عامه تذييل السارة وتقدير أفعالها أو تذييل الأمر بالقول بما لا ينبغي أن يرتكب في القرآن العظيم، والخبر الأول البارز لجبريل هو الثاني للقرآن كما يشير إليه الاسرار لأنها كلها من صفات القرآن ظاهرة، وقبل: الأول لله تعالى والثاني لجبريل أي: ما نهى الله تعالى جبريل بالقرآن على قتلك حوفي ظل من الرحمن إضمار يعود على ما يدل عليه السياق وفي ذلك من حكمة الشان ما لا يخفى. ولم يقل سبحانه عليك بأذنه تعالى: (ما أذننا عليك القرآن تشق) بل قال: (على قبلك) لأنه القابل الأول لروحى إن أريد به الروح، وعلى الفهم والحديث إن أريد به النص، فإن على نفي الحراس الباطنة، وقيل: كنى بالقلب عن الخلة الإنسانية كما يكره بعض النحويين عن كنه: وقيل: معنى (نهى عن قبلك) جبريل (قلبك) بضمها بألفي القرآن وما نذرنا بأذنه تعالى حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، فإن خلقه القرآن رضي لرحمته ويعصيه لنفسه، وكان الظاهر أن يقول على قتي لأن القرآن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكنت حكى ما قاله الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه صغر محض عن ما شأن الله كما أي بأمره أو بعلمه وبحكمته إيمانه من هذه الميزة أو باعتبارها، أو بتفسيره وتسهيله وأصل معنى: (لاذن) في الشيء الإعلام بأمراته والخاصة فيه فالعالم المذكور كلها مجازية، والملاحظة ظاهرة، والمنتخب كالمستحب بالمعنى الأول والتميزة - كما يقولون في الكلام - تشدقاً واستناداً إلى الله تعالى باعتبار الكلام القطعي محتاج إلى تكلف، انقصر الزعم على الوحي على الوحي والقرآن بيان الأذن بمعنى الأمر إن أريد بالثبوت من الله الظاهر، ويحتمل التفسير إن أريد به التمسك والتفهم بما لا وجه له.

(مصدقاً لما بين يدي) من المكتبة الإلهية التي معصية الثور والتمسك (مصدقاً) على الحال من الصبر المصوب في (نهى) إن كان عادداً للقرآن وإن كان لجبريل فيجوز أن وجهين، أحدهما أن يكون حالاً من المندوف عنهم المندوف كما أشرت إليه، الثاني أن يكون حالاً من جبريل وذلك إما للقرآن أو لجبريل عليه مصدقاً أيضاً كما بينه من الرسل والمكتبة (وهذا ويشترى للقرآن من ٩٧) معطوف على (مصدقاً) مهملة إعلان مثله والاولى غير خفي، وخاصة في قولهم: (الذكر) لأنه على غيرهم عي، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتزوي به بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه وهو المأمور بالمكتبة الخافع للأوصاف المذكورة، ودلت على ذلك قوله: (حيث أبعثوا من كان منهم الميزة الخليفة) الآية، وقد دلت على ذلك: وتعاقب الخليفة بهذه الآية وقالوا: إن القرآن لا يقبل الحروف عداوة رسول الله صلى الله عليه وآله، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى صانعاً ما يشاء وعرياً ما يشاء جبريل زل به والمسلم لا يحتاج إليه.

(من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل) قال الله عز وجل: (٩٨) - معطوف للشخص عند الصديق يسوي فيه الذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقد يؤتى ويثنى ويجمع وهو الذي يريد بمرآة المضارب، وهذا المعنى لا يصح إلا فيما دونه تعالى فدواؤه هنا جار إما عن عداوته تعالى وعدم القيام طاعته لأن ذلك لازم للسداد، وإما عن عداوة أوليائه، وأما عداوتهم لجبريل والرسول عليهم السلام فصحيحة لأن الاضرار جار عليهم غاية ما في الدب أن عداوتهم لا تؤثر لهم جرم عن الأمور المؤثرة فيهم، مصدر الكلام على الاحتمال الأخير يذكره لتفخيم شأن أولئك الأولياء حيث جعل عداوتهم عداوة تعالى، وأمره الملك بأن يذكره تشريراً

فأما بعض الكاهن آخر تزيلا للعباد في الوصف مبذلة العذير في الثبات كقولها:

فَإِنْ نَفَقَ الْإِنْسَانُ مِنْهُ فَأَنْتَ لَهُ فَوَيْقَ الْوَيْقِ فَأَنْتَ الْغَالِبُ (الملك) بِهَمْزٍ شَغْوَالٍ

وقيل: لأنَّ يبيد ذكره وانزاع الآية بسببها، وقيل: لثبته على أنَّ معناه الواحد وشكله واحد.

في "الكفر والجهل بالعدن من الله تعالى، اين من عادى احدكم فكأنما عادى الجميع لان الموجب لمحبتهم وعادوتهم

على الحقيقة واحد وإن اختلف عيب توهم والاعتقاد وهذا أحب اليهود من كتابي وأبغضوا من بنو إسرائيل

هذه هي القيمة الحقيقية التي يجب أن نأخذها في الاعتبار، وهي القيمة الحقيقية التي يجب أن نأخذها في الاعتبار، وهي القيمة الحقيقية التي يجب أن نأخذها في الاعتبار.

هذه الأرواح هي تلك التي لا تحسب ولا تعار وهي مادة الأبدان، وغداً لا يزال واحداً فاضلاً من غذاءنا لا يشبع ولا يعترض

لأن عدمه في التذكير لا يدل على "تعميل" إذ يمكن أن يكون ذلك ناتجاً أو نتيجة أخرى لعدة أسباب.

على أن يسلّموا أفضل منهم عندئذ، إذا تزوّجوا على أيّس فصحاء بالاضطرار، إذ قد جازى هؤلاء ما ليس

في القابل فلا بد في التفضيل من قص جلي واضح ، ولا نقول بالاختلاف وليس بجلي الذي ذكره بعضنا

میرزا صاحب الحق بالانوار و سید الخلق علی الاطلاق (ع) و (برق القدره و خورشید در افق) و (نورانی سید)

یہاں ایک اور ایسی کہانی آتی ہے جسے علامہ اسلام علی ہادی خان نے اپنی کتاب "عقائد اسلام" میں بیان کیا ہے۔ یہ کہانی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں ہے۔

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أخرج من أومى بنى النقطه قال: ما بنى أن يجرى إلى أومى»

فصل فی شرح و اجواب فیلی : علامہ فی تغذیرہ فہو یکاہ مجزی دشت العذاب ، و قابل فانی الخ علی

خط و اعطيت برزقي باسم الله طاهر نور لم يخلو منه عذر و ذم. لا اله الا الله غير المقصود ان الله عظيم و تفضيحه و تعزيبه انما ليعت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لله، وإيمانهم بالله على التحقيق والثبت، وعدم انقراضهم للايات، بأن عذوبة الله كود من

فغير رائن ذلك من لا يحتاج إلى الاعتذار ، وإن عذر عذارتك تعالى هو - حصته المنسوب لآدم - الدفوق والعذاب

هو كتمهم في المذكور. وقيل: يحتمل أنه تعالى عذر عن تظلم أمية أن يعضهم يؤمن فلا يقبل أن يطلق عليه

عداوة بینه، لی قلمه اکیداً ہو احتیال اُجد من العیوف۔ و بجز منہ ای تگور مال لاینس کا تقدم ہر منہ الناس ہر دی

أن عمر رضي الله تعالى عنه، فعل في هذه الآية بما رواه بعض الرواة في قولها: «وَأَعْبُدُوا بَعْضَ مَا يَدْعُونَ» على ما رواه عمر رضي الله تعالى عنه، قال: «أعبدوا ما يشاءون من الأصنام».

وهو خير ضيف بما نص عليه ان تعبته و...
فما عرفت به في الحيات الا ان هذا كما عرفت من فرائد وغرور وصفه وهو نفاذ الحيات ثمانية اشدك الا ان

والله اعلم بالصواب، فان الشك انما يقع في الالحاد.

وَأَمَّا الْغُلَامُ وَالصَّبِيحَةُ فَكَانَا نَمُوتُ. وَابْنُ مَرْيَمَ نَحْنُ مُبْتَلَوْنَ. ثُمَّ أَفْتَحْنَا الْقُرْآنَ لِغُلَامِكِ فَتَاوَاكَ الْغُلَامُ بِالسُّحُورِ الْأُولَى. وَابْنُ مَرْيَمَ نَحْنُ مُبْتَلَوْنَ. ثُمَّ أَفْتَحْنَا الْقُرْآنَ لِغُلَامِكِ فَتَاوَاكَ الْغُلَامُ بِالسُّحُورِ الْأُولَى.

إلا أنه لا يابده الغيرة وفريءها، السبعة ميثاقين يابدين بعد الانفأ أولها مكرورة، وهاقرأ الاعمش:

ولسادات القوم فيها نفس الله تعالى أسرارهم في هذين المالكين. يلد في أعينهم إسرائيل وعزرائيل عليهم السلام

أما بـ «لام» موحدة، فلا شهرة أن جبرائيل هو العقل الفعال، وبـ «كاف» هو روح القدس، والـ «ع» عطفه المعنوي.

للنفس النباتية الملكية الموكلة بأمر أو خلق، في إسرائيل هو الروح الفلك الرابع وعقده الفيزيائي للنفس الحيوانية

الكلية الموقوفة بالحيوات، وعزرائيل هور روح تاملت تابع الجوع بالارواح الانسانية كلها بعضها بالو-تعد القوي

[illegible]

ولا نقول ذلك إلا على ما لا يثبت فيه من كونه من أئمة الشيعة في سنة ٩٩٩ هـ زادت بسبب أن صورة تلك
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما جئتكم بشيء من آيات
مبينات، جعلت بعضها على قوة تدعى» (في من كان عدواً) «أصبح مختلف الفصحة عن القصة» (وهذا هو) عطف على
جاءت القصة، فلهذا لا يصدر باللام مصدر بحرف تني (والآيات) التي ذكرها المنعرجات والاختلاف عما نحن وأحنى
في الكتب السابقة أم القرآن، وأم القرآن، أو مجموع ما تقدمه، والظاهر الاختلاف بين القصة وبين الشعر دون في
الشعر، إذ يجوز أن يكون من ذلك الصنف من الشعر الذي لا يتروى عن الشعر، بل هو حديث
الحدث، فإنما جرت به الامتناع في نوع من المعاني، وقد عرفت أن ذلك النوع من كفاً أو غيره
قدما قيل: هو قس في السرب فلهذا هو أكثر ارتكابه، ولا قيل: هو قس في الزنا يكون معه هو
شأن ارتكابه، والوجه من ذلك أن قوله إذا خرجت من قسها هو اللام إذا لمعه، لأن سياق الآية يدل على
أن ذلك لا يرد، وهو في الجسد، وهذا بخلاف ما مر في مرة (أو صلباً عليهم أو عهداً) في زادت في ذلك في الصنف
قال، ووجه واحد عهد في كذا، أن من عهد ~~بشيء~~ ولا يمتنع، وقيل: أن اليهود عهدوا أن يخرج ثمن
به ولا يكون معه عن طريق العرب، من حيث كفاً أو به، وقد عهدوا في اليهود عهدوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لفسوها كعنه، وقبضة والتعظيم، والحدود لا تذكر، بمعنى ما كان زبني، وفيه إعانة ما يقصدون عليه من تكرار
عهدهم، فلهذا حتى صار سبباً لعلو عاده، وفي ذلك سبباً له ~~بشيء~~ ويشارة إلى أنه ينبغي أن لا يكثر في الحرم
وأن لا يصيب عليه مخالفتهم، ولو أن تقطع على عدوهم أن أكفروا بالآيات، ولما عهدوا وهو من عطف
العدو على العامة لأن (لما) ظرف لهذه الوترية على ذلك المحذوف قوة تدعى (أو ما كلفهم) (الفتح) وهذا هو
المعطوف، وهو نفس الكلام السابق، يقول بوسط الفقرة بين المعطوف والمعطوف عليه لفرض تدعى بالمعطوف
حاصلاً في التعريف، وهذا هو هذا العهد، وذلك العهد، أو كذا، عاهدوا، وفيه مع أن ارتكابه بالضرورة تدعى إليه
أن نحن نقدر كذا قرينه ليس بها ذكر فضل العهد، وقال الأخفش: هي زائدة، والكسائي هي: أو، لئلا يكثر حركت
والوجه في فتح وهي تدعى إلى أنه من معطوفات قوله، في أن السبب العدوي وغيره (أو) بلا سكون وجوبه
لا يثبت، بل يقال: إنه غير أنه بناء على رأي الكوفي، وأنشدوا

بلت من قرن الشمس في روتق الشمس رعونان (أبو) أت في الشمس أضع

والنصف على هذا - على صحة الموصول الذي هو الاسم في (فقد سقوا) ميلا إلى جانب الأولى وإن كان فيه مسيح - الاسم الموصوف كانه قيل: لا تقدر فسوا (أي كذا عهدا) والغربة عن ذلك (أي التفرغ) فتح وفيه ترق إلى الألفاظ فلا غلط، وذلك أن لا تخرج من المعنى بل تصب على الصلة - وإن - تدس على الفعل التابعة في السمة كثيرا كقولهم تعدل: (إن المصداق والتعديرات والقرضات) لا تخرج في التواتر إلا بصرف الأول والثاني ومن الناس من جواز هذا التصانح كما به على قراءة الأولى أيضا - وفي مجموع هذا ذلك الخدوف - وقرأ الحسن وأبو رجاء (عوهوا) والتصاب (عهدا) على أنه مصدر على غير مصدر أي معاهدا - ويؤيده أنه قرئ: (عهدا) أو على أنه مفعول به بضمهم (عاهدا) من أعطوا لا - وقرب من كذا فقهه وترك العمل به - وأصل - التبدل

طرح مالا يشك به - كالتعليل البالية - لكنت غلب فيها من شأنه أن ينسب لعدم الاعتداده ، وغلبة - النذ - إل - المهد - مجاز - والتبذ - حقيقة - بأنها هر في المتجسيدات نحو (وأعدناه وجنوده فبذناهم في اليم) - والفريق - آدم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير ، وإنما قال : (فريق) لأن منهم من لم يبذره - وقرأ عبدالله (بفتح) قال في البحر : وهي قراءة تخالف مواد المصحف - فالأولى حملها على التفسير - وليس بالفري إذ لا يظهر التفسير دون ذكر المفسر خلال القراءة وجه (بئى أكثرهم لا يؤمنون . ١٠٠) بحتمل أن يراد - بالأكثر التائبون - وأن يراد من عدمهم (فعلى الأول) يكون ذلك ردا لما يتوهم أن - الفريق - هم الأفلون بناء على أن المتبادر منه القليل (وعلى الثاني) ردا لما يتوهم أن من لم يبد جهاراً يؤمنون به سرّاً ، والمغلف على التفسيرين من عطف الجمل ، وبحتمل أن يكون من عطف المفردات بأن يكون أكثرهم مغطوفاً على (فريق) وجمله (لا يؤمنون) حال من (أكثرهم) والمعامل فيها (تبذ) (وكما جاءهم رسول) ظرف (التبذ) واجملة عطف على سابقتها داخلية تحت الإنكار ، والقصد به نبى إسرائيل لا لمعالمهم فقط ، والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والكثير لا فخرهم ، وقيل : عيسى عليه السلام ، وجعله مصدراً بمعنى الرسالة كما في قوله :

لقد كذب الراشون ما بحث عنهم بليلى ولا أرسب لهم برسول

خلاف الظاهر (من عند الله) متعلق (جاءهم) أو بمحذوف وقع صفة للرسول لإفادة مزيد تعظيمه إذ قدر الرسول على نصر المرسل (مصدق لما منهم) أى من التوراة من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء على الوصف الذى ذكر فيها ، أو أخبر بأنها كلام الله تعالى المنزل على نبيه موسى عليه السلام ، أو صدق ما فيها من قواعد التوحيد وأصول الدين ، وإخبار الأسماء المراعطة والحكم ، أو أظهر ما سأله عنه من غوامضها ، وحمل بعضهم (ما) على العموم لتشمل جميع الكتب الإلهية التى نزلت قبله ، وقرأ ابن أبي عملة (مصدقاً) بالنصب على الخلال من التوراة الموصوفة (تبذ فريق من الذين أوئوا الكتب) أى التوراة وهم اليهود الذين كانوا في عهدده صلى الله تعالى عليه وسلم لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام - كما توهمه بعضهم من الالتحاق - لأن التبذ عند مجيئ - التى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتصور منهم ، وإفراد هنا - التبذ - بالذكر مع اندراجها في قوله تعالى : (أوئوا كتاباً عاهدوا) الخ ، لأنه معظم جنائيتهم ، ولأنه تمهيد لما يأتي بعد - والمراد - بالإثناء - إماتة عليها فالوصول عبارة عن علمتهم ، وإنما مجرد إزالتها عنهم فهو عبارة عن النكل ، ولم يقل : فريق منهم ليدان بالكمال التام بين ما ثبت لهم في حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من التبذ (ككتاب الله) مفعول (تبذ) والمراد به التوراة لما روى عن السدي أنه قال : فلما جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فأنفقت التوراة والفرقان فبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن ، فهذا قوله تعالى : (ولما جاءهم رسول) الخ ، ويؤيده أن التبذ يقتضى سابقة الأخذ في الجملة - وهو متحقق بالنسبة إليها - وأن الممرة إذا أعيدت مرة كان الثاني عين الأول ، وأن مذمتهم فيما نبوا الكتاب الذى أوئوه واعتزوا بحقيقته أشد منه فبعد أنه كان مجرد حكاية وعادة ومعنى بذمهم لها إخراج أحكامها ، أو ما فيها من صفة النبى (صلى الله) ، وقيل : القرآن ، وأيده أبو حيان بأن الكلام مع الرسول فيصير المعنى أنه يصدق ما يابذهم من التوراة ، وهم بالعكس

يكذبون ما جاد به من القرآن ويتركونه ولا يؤمنون به بعد ما نزلهم عليه بالقرآن ، وقيل : الانجيل - وليس بشيء -
وأضاف الكتاب إلى الاسم التكريم تعظيماً له وتمويلاً لما اجترأوا عليه من الكفر به .

(وراء ظهورهم) جمع - ظهر - وهو معروف ، ويجمع أيضاً على - ظهوران - وقد شبه تركهم كتاب الله تعالى وإعراضهم عنه بحالة شيء يرى به وراء الظهر ، والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ، ثم استعمل ههنا ما كان مستعملاً هناك ، وهو التبدل وراء الظهر - والعرب كثير ما تستعمل ذلك في هذا المعنى ، ومنه قوله :

نعم بن مر لا تكون حاسق - يظهر - ولا يعبى عليك جراحها

ويقولون أيضاً : جعل هذا الأمر دُبُرَ أذنه ويريدون ما تقدم (كأنهم لا يبصرون) ١٠٩ ﴿ جملة حالية ، أي نبذوه متشبهين بمن لا يعلم أنه كتاب الله تعالى أولاً بل يسه أو لا يبدونه على وجه الاعتناء ، ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا على تقدير أن يراد الأجبار ، وفيه إيداع بأن عليهم به رصين لكنهم يتجاهلون ، وفي الوجهين الأولين زيادة مبالغة في إعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة ، ومن سر كتاب الله تعالى باقتراض جمل متعلق الظلم أنه كتاب الله أي كأنهم لا يبصرون أن القرآن كتاب الله تعالى مع نبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم ، وفيه إشارة إلى أنهم نبذوه لآعن شبهة ولكن بقياً وحسداً ، وجعل المتعلق بأنه نبى صادق بعيد ، وقد دل الأيتان قوله تعالى : (أولها عاهدوا) الخ ، وقوله تعالى : (ولما جاءهم) الخ ، على احتمال أن يكون الأكثر غير الباذين ، على أن يجعل اليهود أربع فرق ، ففرقة آمنوا بالتوراة وعلموا بحقوقها فتوسى أهل الكتاب ، وهم لا يفتنون المشار إليهم (بل أكثرهم لا يؤمنون) وفرقة جاهلوا بهذا اليهود وتعدي الحدود ، وهم المصنون بقوله تعالى : (بذ فريق منهم) وفرقة لم يجاهدوا ، ولكن نقروا لجهلهم - وهم الأكثرون - وفرقة تبسكوا بها ظاهراً وبفوها مرأوهم المتجاهلون (وأثبتوا ما نقلوا الشيطان) عطف على (بذ) والتضمير

لفرق من الذين أوتوا الكتاب - على ما تقدم عن السدى ، وقيل : عطف على جموع ما قبله عطف القصة على القصة ، والتضمير للذين نقلوا من اليهود ، أو الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام ، أو الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ما ينقول الكل لأن ذلك غير ظاهر إذ يقتضى الدخول في حيز (لما) وإنما هم هذا ليس مترتباً على محيى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه أن ما عدت من قول السدى يفتح باب الظهور ، اللهم إلا أن يكون المعنى غيره ، وقيل : عطف على (أشربوا) وهو في غاية البعد ، بل لا يخدم عليه من جوع جرعة من الانصاف ، والمراد - بالاتباع - التوغل والإقبال على الشيء بالكفاية ، وقيل : الإغناء ، و(ما) موصولة (وتكلموا) صلتها ، ومعناه تتبع أو تقرأ - وهو حكاية حال ماضية ، والأصل - تلك - وقول الكافرين إن المعنى ما كانت (تقولوا) محمول على ذلك - لأن كان هناك مقدرة - والمتبادر من الشياطين مرادة الجن وهو قول الأكثرين ، وقيل : المراد بهم شياطين الانس ، وهو قول المتكلمين من المعتزلة ، وقرأ الحسن - والصحاك - الشياطين - على حد ما رواه الأصمعي عن العرب - يستأن فلان حوله بسائون - وهو من الشدة بمكان حتى قيل : إنه لمن (على ملك سليمان) متعلق (تقولوا) وفي الكلام مضاف محذوف أي محمد ملكه وزمائه ، أو الملك عاز عن العهد ، وعلى تقديرين (على) بمعنى سوف - كما أن - في - معنى على في قوله تعالى : (لأصابعكم في جنح الخيل) وقد صرح في التسهيل بحجبها عن ظرفية ومازله بهذه الآية لأن الملك

وكذا القيد لا يصلح كونه مقروءاً عليه، ومن الأصحاب من أنكر بحري على متى - في - وجعل هذا من تضمين تلو معنى تقول، أو الملك عبارة عن الكرسي لأنه كان من آيات ملكه، والكلام على حد فرأت على الذين، والمرد بما يتلوه السحر، فقد أخرج سفيان بن عيينة، وابن جرير، والحاكم، وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنها قال: «إن الشياطين كانوا يسترقون السمع من شياهم، فإذا سمع أحدهم بكلمة كذب عليها ألب كذبه، فأثرت بها قلوب الناس واتخذوها دواوين فأطلع الله تعالى على ذلك سليمان بن داود فأخذها وفذها تحت الكرسي علامات سليمان قام شيطان بالطريق فقلب: ألا أدلكم على كثير سليمان الذي لا كنز لأحد مثل كنزه الذي قالوا نعم فأخرجوه فإذا هو سحر فتأبختها الأعمى فأنزل الله تعالى عذر سليمان فيها قالوا من السحر وقيل: روى أن سليمان كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفاً على أنه إذا هلك انتصر منها بقي ذلك المذخور فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته وأطلق الناس على تلك الكتب أو هوهم أنها من علم سليمان، ولا يخفى ضعف هذه الرواية، وسال ابن عسا في البحر - اسم أنجعي، وانتم من أنصرف للعدنية والنجمة، وتخير من الأجمية في أن آخره ألف ونون - هلمان، وهلمان، وشامان، وليس بمشاعة من الصرف للمثنية وزيادة الألف والنون كثنان لأن زيادتها مرفوعة على الاشتقاق والصرف، وهما لا يدخلان إلا مع الأجمية وكثير من الناس اليوم على خلافه في وما كثر الحسن في اعتبار لمرية سليمان عليه السلام عما نسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شهر بن حوشب قال: قال زبدي: فاطروا إلى محمد بخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء، وإنما كان ساحراً يركب الريح، وعبر - بعانه عن السحر بانكسر بطريق الثمانية رعاية الخاسية (لكن) الاستدراك في قوله تعالى:

(وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّقُونَ النَّفْسَ السَّاحِرَ فَإِنْ كَفَرُوا) منها مستعمل في معناه الخفي ومجمله يعقلون حال من تضمير، وقيل: من الشياطين، ورد بأن لكن لا تعمل في الحاضر، وأجيب بأن فيها راحة الفعل وقيل: يعلقون كقروا، وقيل: استغافوا، وهذا من الشياطين أو شاذين اتبعوا (والسحر) في الأصل مصدر سحر يسحر فتفتح العين فيه إذا أبدى ما يدق ويخفي وهو من المصادر الشاذة، ويستعمل بما للطف وخفي مدبه، وأما رده أسمر غير يشبه الخارق وليس به - إذ يجري فيه الجمع، ويستعمل في تحصيله بالغرب إلى الشيطان في كتاب القياحي قولاً كالف في فيها الفاظ الشرك وعدم الشيطان وتضمير، ومجمل كعبادة الشواكب، والزمام الحجابية وسائر العسوق واعتقاداً كاستحسان ما يوجب الغريب إليه ومحبة إياه وذلك لا يستتب إلا لمن يناسب في الشراوة وخبت النفس فإن المناسب شرط النظام والتعاون فنكا أن الملائكة لا تعاون إلا أخبار الناس المتبين جهي المحافظة على العبادة والتقرب إلى الله تعالى بالفور والفعل كذلك الشياطين لا تعاون إلا لالتزام الشيطان بهم في الحجابة والتجاسة قولاً وقولاً واعتقاداً، وبهذا يتميز الساحر عن الذي وأولى فلا يرد مقال المفسر لأنه لو أمكن للإنسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والأخبار عن المنيات لاشبه طريق النبوة بطريق السحر، وأما ما يجب منه - كما يملأ أصحاب الجبل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندية تارة، وعلى صيرورة الخلا، علاه أخرى، بمعونة الادوية كالناريجات أو يرى صاحب خفة اليد - قسميته سحراً على الوجوه وهو مذموم أيضاً

عند تبيينه وصرح البيهقي في الروضة بحرمه بضمه المجهول بأنه عارق للعداة بطل من نفس شريرة فيسخره
 الجمل بمصرصة واشهر على أن له حقيقة وأنه قد بلغ السحر إلى حيث يتغير في الهواء ويشت على الماء ويقط
 "نفس ريعاب الاناس حترأوه" معان الحقيق في كل ذلك هو انه تعالى ولم يجرسته تشكيل السحر من حق
 الجسد واجبة لتوق وإطاع المعبود غير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام والمثله برأى جودهم للاعتقاد بأن
 من أفعالهم على أنه لا حقيقة له وإعادهو تحيل . وأكفر المفسر له من قال بلوغ السحر إلى حيث مذكور في دعاءهم
 أن بذلك السحر طريق السوء وليس إلا زعموا على خلافه . من المحققين من فرق بين السحر والمعوذة
 ما ذكر في المعجزة بالحدس بخلقه فانه لا يمكن ظهوره على أي مدعى بوجه كاذب كما جرت به عادة تعالى المستند
 من هذا المذهب الجليل عن أن ينسور حال الكهان والاشعاع أن العمل به كسر حتى قال العلامة العثماني :
 لا يروى خلاف في ذلك وعنده من أن السحر لا ينافي ذلك لأن السحر أهم والأشراك
 بوجهه ، ووجه بحث : أما أولاً فلا إشباع أما مذهب إلى أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق غلط
 بل يجب البحث عن حقيقة هل إلى في ذلك رد مخرج من شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا وتعلق مذهب
 أنه "لعلامة من على التفسير أولاً ما عليه لا ينافي في كفره" . وأما ثانياً فلا مانع من الإشراك
 وما عدا السحر معان السحر ولا يخرج أنواع السحر منها ، ثم "سحر انتهى هو كسر يقين شبه الله كود
 لا الآيات وما ليس . الفهر وفيه إعلان النفس بوجه حكم فطاع الطريق ويستوى فيه الذكور والإناث وتقبل
 توبته إذا تاب ومن قال لا تغفل ضد غلط من سحره موسى فقلت تأييده كذا في المأثور . ولعله إلى الأصول
 ثمره والمكشور عز أي حيفه رضى الله تعالى عنه أن السحر يقتل مطلقاً إذ اعلم أنه سحر ولا يقبل ولو أنه ترك
 "سحر وأتوب عنه هل أقرب" . ثم كتب أسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقبل بواجب فاروى أن
 سارية لمغصه أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها سحرتها فحذرها ففعلت ذلك فأمرت عبد الرحمن بن زید
 فقتلها وإن سكر عثمان رضي الله تعالى عنه إذا كان لقتله بعد إيمانه . وبما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه
 قال : قتلوا كل ساحر وساحرة ، فقتلوا ثلاث سواحه ، والسواحب هم روافي هذا الاحتجاج واعتصوا على التمول
 بالحق مطلقاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل اليهودي الذي سحره فقتل من مثله لقوله عليه السلام : لم
 ما تمسك من وعلمهم ما على المسلمين . وتحقيقه في الفروع واحتج في تعليقه وتعليقه : كسر هذه الآية إذ
 فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشعر بالبلية ، وأجيب : بأن لا نسلم أنها في ذلك لأن معنى أنها
 لمرادهم مع ذلك يعلمون السحر وقيل : إنها حرمان . وبه قطع الجمهور . ومثل منكره من واليه ذهب المصنف
 وقيل : مبطل ، والعام السابق للذم هنا محمول على العلم بالافناء والاضلال واليهما الامام الرازي قال : اتفق
 المحققون على أن العلم بالسحر ليس ببيع ولا عتور لأن العلم بالافناء شريف لعدم قوله تعالى : (هل يستوي
 الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ولو لم يعلم السحر لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة والله يكون السحر
 معجراً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب بهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر
 واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حرماً ، وغيبها ونقل بعضهم وجوب تعليقه على المعنى حتى يعلم ما يقبل
 به وما لا يقبل به ، فيفتي به في وجوب تقصص انتهى . والمحق عسى المحرمة تبعاً للمجهول إلا أنه لا يخفى ،
 وفيما قاله رحمه الله تعالى نظرهما أولاً ولا يخفى فلا لا بدعى أنه قبيح شأنه ، وإعاقبه باعتباره بغيره عليه ، فحرمه

من باب سد الشك - ثم من أمر حرم الحديث - وفي الحديث: «من حاتم حوثا غري يوشك أن يقع فيه»
 ثم رواه: «أينما فلان توقف التفرق بينه وبين المعجزة على أنه في منعوع، إلا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم
 - إلا العارفين - عرفوا التفرق بينهما ولم يعرفوا هذا السحر - وكفى فرقاً بينهما ما تقدم، ولو كان الله واحداً لذلك
 لرأيت أن الله تعالى به الصمد الأول مع أنهم لم ينفق عليهم شيء من ذلك، أكثر أنهم أخذوا بهذا التواجب وأنى به هذا
 الغشاق، أو أنه أخذ به في أخذوا، ثم وضحنا ذلك فلا شك ما قلنا من بطلان غير صحيح، لأن إلهنا الحق هو جوب
 ثقلنا أو غيره لا يسير، ومرتبه علم السحر لأن صورته فاعله - على ما ذكره العلامة ابن حجر - فإنه قد عدلنا
 عرف السحر ورواه ما به يقتضيه الخبر، فمن السحر - وإلا فلا - وهذا وقد أخذنا به من العلماء (السحر) على المشي
 بين الناس بالجملة لأن فيها قلب الصديق عدواً أو العدو صديقاً، كما خلق على حسب التوكل ما يقطع الوفاق
 العذب لخاصة من لا يتناهى أو يسيء سحر أحياناً - ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذان من الشيطان سحرناه»
 وقول بأنه يخرج مخرج النعم المصاحبة ولا يغيبها - وإن ذهب إليه علم السحر الذي راوى الحديث - وطاهر
 قوله تعالى (يوسف) «لعل أنهم يهتدون» بل لا فرق بين السحر وبين ما يهتدون به على تلك الكتب: فخلق على
 تلك ثلاثة تعاليم: إضلالاً كما به على السحر، وقيل: إن السحر يورث في قلوبهم أنها حق فتفسد وتفسد، وأن السحر
 عنه «سلام» إنما الله ما خلقه من الإضلال عليه هو الإضلال - وقيل: (يوسف) «لعلهم يهتدون» من الإضلال وهو
 الإضلال، أي يكلمهم وهم به أو يبين لهم ما به (السحر) وقيل: إنهم، وعاصم، وابن كثير، وأبو عمرو -
 (الذي) بالتحديد - وإن سحر، وحده، وكسائي - بالتحديد، وأما قوله: «وهم يهتدون» فالله أعلم - وهن يجوز
 إعمالها إذا عرفت فيه خلاف، والجمع على قطع، وهو تصحيح - وعن يونس - ولا تعش الجواز، والتصحيح
 إعمالها، وهو من جهة من زعم أنها سرقة من (لا) تعاقبة - وكف الخصاب - (أن) أنكره المحدثه المعجزة
 الاستقلال، وهو إلى التماس أقرب - «وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَى ثَمُودَ كَيْفَ نَرُدَّ» الخس وهو عصف على (السحر)
 وهو واحد إلا أنه في كل تعاليم السحر في تلك الفات يلقى قوله: «إلى أنك تقر من بين الخيام» والبيت، ورواية
 السحر تصير أنهم يهتدون - ما هو جامع بين كونه سحر أو بين كونه حقلاً (على المكيين) إلا بدلاً، وفيه
 دهم، أو تكلمهم حتى يوحين، وقد في ذلك أصول اليهود - وهو جامع آخر أقوى - فيكون من عصف
 الخاص على الخيام إشارة إلى كماله، وقال مجاهد: هو دور (السحر) وهو - «أفترق به بين الزور» ووجهه لا غير
 والخبر والأثر، وجوز أن عصف على (ما تلووا) وكذا قيل: «أفترق به بين الزور» ووجهه لا غير
 التذكير أن لا يعلم (السحر) إلا الله تعالى، فمن تعلق السحر به، فمن تعلق السحر به، ومن تعلم ولو في عهده
 على الإيمان، وأنه تعالى أن يستحق عبادته بمشاهدة ما نحن قوم خالقون بالبر، وتبين أنه بينه وبين المعجزة حيث
 أنه كثر في ذلك الزمان، وأظهر السحره أوردوا عربة وأفع تسلك بها في البيوت، فبعث الله تعالى الملكين لتعليم
 أبواب السحر حتى يزبلا تشبه ربيعة الأذى عن الطريق، فقل: «فإن الملكين في زمن إدريس عليه السلام» وأما
 ما روى أن الملكين تعجب من آدم في حال تعليمهم ما سر الله تعالى به، وقالوا له: «إلهنا لم كنا مكلمين ما تعجبناك،
 فقال: «اختاروا منكم منكم، فاختارواهما، فهبطا إلى الأرض وملا شرباً، وألقى الله تعالى عليهم الشق،
 وحكماين الناس، فافلتا بأمرهما، فقالا: «هذه» فظننا أنهما استعنتا، لأن يعبداهما، أو يذراهما، أو يفتلا

نفساً قدلاً ، ثم تملت منها ما صنعت به إلى السماء ، فصعدت ومعدت هذا الجسد أو أودع الروح في مكانها ،
غير أربع عذاب الدنيا والآخرة - فاختارها عذاب الدنيا - فهي الآن بعد أن فيها ، بل غير ذلك من الأكار إلى
بلغت طرفها نبأاً وعشرين ، فقد أكره جماعة منهم القاضي عمر بن ، وذكر أن ما أكره أهل الآخرة وقتله
المفسرون في قصة هاروت وماروت فورد منه شيء - لا في ولا يصحح - عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
- وأيسر شيء يؤخذ بالقياس - وذكر في البحر أن جميع ذلك لا يصح منه شيء ، ولم يصح أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يامن الزهرة ، ولا ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلافه لم يرواه ، وقال لا مانع لما يرى
بعد أن ذكر الرواية في ذلك إن هذه الرواية قديمة مروية غير مقبولة - وأما تشبه المراق ، على أن عمر
اعتقد في هاروت وماروت أمهما ملكان بعد أن على خطيئتهما مع الزهره فهو كالمراة تعالى عليهم ، فإن
فلا تشبه معصومين لا يصحون لك ما أمرهم وينفون ما يؤمرون - لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون) والزهرة كانت يوم خلق الله تعالى السموات والأرض ، والقول بأنها كانت
لها فكان ما كان ، ردت إلى مكانها غير مقبولة ولا مقبولة ، ونحو من الإمام السيوطي على من أنكره قصة أن الإمام
أحمد ، وابن حبان ، والبيهقي وغيرهم ، رواها مرفوعة ومرفوعة على علي بن الوليد عيسى ، وابن عمر ، وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهم بأمايد عديدة صحيحة يكاد الواقف عليها يقطع بسحتها الكثير ثم لا يفرح بها ، وذهب بعض
المحققين أن ما رواه مروى بحكاية لما قاله السيوطي وهو ما نقل في نفسه ، وهؤلاء في نفسه لا ينافي صحة الرواية ، ولا يرتد
ما قاله الإمام السيوطي عليه ، إنما يرد على التكرير في الحكاية ، ولعل ذلك من باب الرموز ولا شأن له بصدق من
الملكين العقل النظري والعقل العملي اللذان هما من عالم القدس ، ومن المراتب السنية بالزهره - العسر - تضافه -
ومن تعرضها لها تخلفها لها عيب مدهد ، ومن جعلها إلهة على المأمورين ، فربما يراها بكم الطائفة الخارجية
إلى الميل إلى السلطات المدنية تجرهم بها ، ومن صودها إلى السماء ، بما صنعت منها عروها إلى الألف على
وخطيئتهما مع القدسين بسبب انصاحها ، ومن يفتنها معذين بقاؤها مشعولين بدين الجسد وحرمانها
عن العروج إلى سماء الخصرة ، لأن ما رواه "وقال لا يجوز حول حوائطها ، ومن الأكار من يفتي أن هذا الزهره -
إن الروح والعقل اللذين هما من عالم الجوريات قد أنزل من سماء الجور إلى أرض النفاق ، وحشيتا الدين الذي هو
كأزهره في غاية الخس والخل الوقت يفتي عليه ، ما كذباً ، أو سفة له نهي والتترك وتوصيل القدرات الحسية
الدنية ، ثم صعد إلى تسلياً إلى وصل بحس تدبرهما إلى تكامل التلاقي به ، ثم مسح بأن تعوض النفاق وتعرفت
العناصر ، وهي بقية ما سبق ، وذلك الحرمان عن الاتصال بعلم قدس متشأن بالالام الروحية ، يسكن في الخلق
حيث غلب شغل على التجرد وانعكس القرب بالبعد ، وقيل : انقصرد بذلك الإشارة إلى أن من ظن ملكاً
إن اتبع الشهوة يبط عن درجة الملائكة إلى درجة الشهوة ، ومن كان امرأته ذات شهوة إذا كثرت شهواتها ،
ونظرت عليها صعدت إلى درج ملك وانصعدت إلى صفاء المنازل والمراتب ، وكتب بعضهم له

مل وأبح الله نفسى نفسى	وطل في مكث حياتى حدى
أصبح في مضاجعى وأمدى	أمدى كيوى وكيوى أمدى
باجدا يوم يزول رمى	مبدأ أمدى وانتهى نحى
وفي حنى لاحتى الجنى	من جوهر يرفى بشار الأندى

وعرضه بقى بدار الحسن

هذا ومن قال: بصحة هذه تامة في نفس الأمر وجدها على ظاهرها فقد ركب لسانه بوقاحة غطاءً وفتح
بأساً من الدهر بصفته الموقرة، وببكي الأجنحة، وبينكس زينة الإسلام، وبوقع دوس الكافر الظلمة، وب
لا يخفى ذلك على المتدبرين من العلماء المحققين، وقرأ ابن عباس: والحسن رأى الأسود الضحك لما تكلم بكسر
اللام، حل بعضه فزاد العنج على ذلك، فقال هو وجلان إلا أنهم أحبوا ملكين باعتبار صلاحهما، وروى بعضهم
إنهم: داود وسليمان، ويرى قول الحسن إجماعاً على كل كائناتنا، والعراف يذهب عنه، يقول: إجماعاً من الملائكة، فظهر
في صورة المثلوك - وفيه حمل الزكمر على التمتع على عكس ما تقدم، والارثاء إما على ظاهره أو بمعنى "تمتد في
فكره سائر ما يأتي" كما ياء ضم في وهي متدعة، بأنزل أو بمحذوف وقع محالاً من المتكلمين (أو من "صغير في أثره")
وهي كما قال ابن عباس: وأن مسعود بن أبي عمير: "أبداً في سواد الملوكة"، وقيل: "بالي الأمر"، وقال فخرنا
هي من نصيبين إلى رأس الدين، وقيل: "يجل دعاءه"، وقيل: "بقد المغرب والشمس"، اليوم الثاني عند البعض
هو الأول، وقيل: "وسحب بابل لتبديل الأسماء فيها بعد سقوط صرخ تمرد، وأخرج الميموني في المجاهدتين
عساكر من طريق نعيم بن الحارث، وهو مشهور عن أنس بن مالك قال: لما حضرته "فني" اختلقت لي في ذلك يوم
ربما شرفه وغربة وقبلة، وعمره في جدهم إلى بابل فاجتمعوا يومئذ يظهرون ما حشره الله إذا نادى منهم
جعل العرب عن بيته والمشرق عن يساره، واتخذ إلى البيت الحرام بوجهه، فله كلام أهل البيت، فقام يعرب
ابن قحطان فقبل له: يا يعرب سر قحطان من هود أنت هو وكان أول من تكلم بالعربية على يزل المعاني ينادي
من جعل كذا، ولذا له كذا، وكذا حتى اضرقوا على اثنين وسبعين لساناً واضطج الصوت وتناثرت الأسن فسبحت
بابل وكان للسن يومئذ بالياً، وعسى في القولين تردد بل عنه قول: والذي أقبل إليه أن بابل اسم أبيهم
نصر عليه أبو حنيفة لا يعرف إلا بغير الأسماء، وأنه في الأصل "أمر قاهر" الكبير، وبعض الحديث لا يعبه
الفتنة وقد أطلق على تلك الأرض الغرب، فخرت، وما أولم ذلك من قبيل تسعة، ودار دار السلام بناء على
أن تسلم اسم لدعوة، وقد رأيت لذلك تفصيلاً لأخيه اليوم في أي كتاب، وأطعمه قريباً ما ذكرته فلاحظه،
ومع بعضهم انصلاة بأرض قال احتجاجاً: أخرج أبو داود - وأرأى حاتم، واليه في سانه عرجى كرم
أفقه تعال وجهه أن: "حي" سأل أن أهلي بأرض بابل فها ما عونه، وقال الخطابي: نقل أسد هذا الحديث
مقال: ولا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة بها، وبه، وإن ثبت الحديث أن يكون بها، عن أن يذهبوا لما
ومما قاله أقام بها كانت صلاته فيها، وهذا من أساءة نبي في علم "سنان" أو على الله لمخاصة الأنبياء، قال: سألني
ومنه حديث آخر، ثم أنفراً ساعداً أو رانكاً، ولا نقول في كبره، ولكن ذلك بأساً، لأنه من المحذور تلك الحاجة
والحريرت ومثورت كعصف يانك، المتكلمين، وهما اسمان أجمعان لهذا من منصرف للصلاة، والجمعة
وقيل: عريان من أغرت والمثرت، أي الكبر، وكان اسمها قبل عراً، وعراً إذا غارتها الغلبت حياء بذلك،
ويشكل عليه منهما من الصرف، وليس إلا التولية، وتكلف له بعضهم بالاعتمال أن يقال: إجماعاً مدلولان
من الغارات والغارات، والتعذر، تعذر في الأول أن المحفوظة غير مسلمة، وهو كاتري، وقرأ الحسن، والزهري
برضهما على أن التقدير هما غارت ومثورت، وما يقضي به العجب ما قاله الإمام القرطبي: إن غارت ومثورت

بدل من الشياطين على قرادة تشريدو (ومألف) (وما أرك) ، فغلبه المراء من المذكورين جبرائيل وميكائيل لأن الجبروت
: عموم الأمر الله تعالى أركهما بالسحر . وفي الكلام تقديرين آخرين . والتقدير الأول ما كثر سبحانه (ومألف) على
الملكية (أو ملكي الشياطين) (هاروت وماروت) (أو كثر) (أو يملكون الناس المعمرين) (أو عليه قدره) (أو ما يدل) (أو من
من كل) . ونفس عليها بالذكر لخردهما وأنها في العالم . أو يدل كل من كل إيمان على أن النجم ينفق
على الآيين أو على شهما على أن عن فئتين من الشياطين لم يكن غيرهما هذه الصفات . ويجب من قوله هذا قوله
وهذا أو ما حدث عليه الآية من الشاويل وأصبح ما قبلها . ولا تفسد في ما سواه . ولا يخفى على كل مصنف . أنه لا ينبغي
للمؤمن من بلا . لتعاني وهو في أعلى مراتب البلاغة والعصا عند على ما هو أدنى من ذلك وما هو إلا مع سلطان
لله تعالى عز شأنه . وفيه باطل ليس شأوه . ومما قد لا تضاهيه إلا تعصى . وقيل إجماعاً بدل من الناس أي (يملكون الناس)
خصوصاً (هاروت وماروت) . (وثنى هو الف) .

وَمَا يَمْلِكُ أَحَدٌ حَتَّى يَقُولَ إِنَّا عَزَّ ذِئْبُ فَلَا تَكْفُرُ بِهِ أَي مَا يَمْلِكُ أَحَدٌ حَتَّى يَصْغُرَ
وَيَقُولَ لَهُ إِنَّا نَحْنُ ابْنَاءُ اللَّهِ نَزَّ جِرْمٌ تَعْلَمُ بِهِ عَمَلُهُ (أو من تعلم به عمله) (أو من تعلم به عمله) (أو من تعلم به عمله)
باعتقاده وجواز تحمل به . وقيل فلا تعلم مقتضاً له حق حتى تكفر . وهو معنى تخفى رأى الأبرار من أن
السحر تحويه وتحييل ومن اعتقد حقاً . يظهر به (أو من يظهريه في المعلوم به لا فإنه لا يكون إلا شعراً) . وفيه
الافتقار مع تعدد الخبر عنه لكونها مصدرأ . والخبر مرطوب بالثبوت . والفتور ليس قرأياً بشايعاً . وأن
سواءه ليصرف الناس عن نفسه . (أو حتى يتفانية) . وفيه معنى إلا . والخبر على النصب على المبالغة من صميم (يعنون)
والظاهر أن القول مرة واحدة والقول أنه ثلاث أو سبع أو تسع لامت له . واحتلف في كيفية تفي ذلك تعلم
منها فضل مجاهد إنما لا يصل إليها أحد من الناس وإنما اختلف عليهم . شيطان في كل سنة احتلافة . واحدة
فيه من من يوقيل وهو العاهر . إنما كان يباشر من تعلم بأنفسهم في وقت من الأوقات . والأغرب أنهم ليسوا
إنذاك على الصورة الملكية . وأما أخرجه أن جبر . فليس أي حاكم والحاكم وصحبه . "به في سنة عن عائشة
رضي الله تعالى عنها أنها قالت : قدمت علي امرأة من أهل دومة الجندل تبكي وتقول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد موته تسأله عن شيء دخلت فيه من أمر السحر ولم تعمل به قالت : كان لي زوج غاب عني دخلت على غور
فكشوت إليها فقلت : أين أنت من أمرك سمعته بأبيك وما كان أقبلي حدثني بكاهن أسودين حركت أحدهما
وركب الآخر فلم يكن كشي . حتى وقفاً بائلي . فأتاها رجلين معاقبين بأرجعها . فقالا : ما بك بكهات
أنتهم السحر . فقال : إنما نحن فنة فلا . كفى وأرجعي . فأبيت . فقلت : لا . فلا : فادعني إلى فئت السور
يقول به . إلى أن قالت : قد كنت ذات فيه . فأريت طيراً أقدماً يسجد خروجه حتى ذهب إلى السماء . وأب عن
حتى ما أراه . فجلسهما وكرت لها . فقالا : صدقت . فذلك زمانك خرج منك . فذهبي فإن ترمدي شيء . إلا كان
الحكم بطلته . فهو ونضرت له . فذكره المفسرون من الفحص في هذا الباب . مما لا يعون عليه ذور الآليات .
والانتماء على الخليل مثل هذه الامراء البديهة أولى من اتهام العقول وقبول هذه الحكاية التي لم يصح بها
شيء عن رسول رب البرية صلى الله تعالى عليه وسلم . وبذلك كذب الإسلام ثم تشتمل على هذه الحرافات التي
لا يصدتها العقول ولو كانت أشعثاً أحلام . واستدل الآية من جواز تعلم السحر . ووجهه أن فيها دلالة على
وفور التعظيم من الملائكة مع عصمتهم . وتعلم مطلوب على . بل هما متحذران بكمات غلمان بالاعتبار فلا يحجب

مسعودی ثانی ثبوت :

هم: ادوا فی انحراب من لا امانه و ان خاف یوم کبیر ذلذا عاها

[illegible]

فما كنت مستعدة لى "المناخات" وهاتك فى غايب من (خلاق)

(٢١ : ٤٥ - ص ١٧ - تفسير روح المعاني)

[illegible]

في الآخرة، والمرد إليه لانصيب لهم في الآخرة لا ينافي في العلم بدعوية الشراء، لأن مقتضى الإباحة - فلا حاجة حينئذ إلى حميم ماضٍ - وفيه أن العلم يكون الشراء المذكور موجباً للشراء في الآخرة بدون العلم بكونه مدفوعاً بآية المدعومة - فلا يكتد بعض عند أبواب النقول - والنقول بأن مدفوع (بالقول) مدفوع، أي لقد علموا أنه يظهر حوله لا يذهب - (والاشتراف) مرتبط بأول كلمة، وعند (الاشتراف) (الاشتراف) - كيك جدياً (والاشتراف) يشترى، وقد انشأ بأنه أثبت (أولاً) العلم بسوء مشروء الكتاب بحسب الآخرة، ثم دهم بالمو - مخالفاً في الدين والحياء لأن (الشراء) للدم تعلم، فالشراء - العلم بالسوء الخاطئ - يعني (الوفاة) يمتنع صوره في الدين والحياء لا يمتنع، إلا غرض هو دفع النفع المتاح، أو بأن أثبت أولاً العلم بأن (الاشتراف) (الاشتراف) ما علم في الآخرة صوره - ولا أشبه (الشراء) (الشراء) - وأخر حوها من أبيهم بالكتابة، بل قالوا - يمتنع أن أذهب الإنجيل بدعوى في الآخرة، والعملي أني هو هذا العلم لا ينافي فيه (أولاً) العلم بأن عموم الدم في (الشراء) (الشراء) وإن قبل به ليكنه بالنسبة إلى (الشراء) (الشراء) في نفسه من دون تعرض لاشترافه والاشترافه هو التزام ذلك لا ينافي عن كونه - وأما ثانياً فلا يخصص التصديق منه - مع كونه نكرة مقرونة (بأن) - يبقى النفي المستق للقول بما لا يدعو إليه إلا صبيح العطل، والخلاف - فارجح ضمير (عند) (الشراء) (الشراء) أو (الاشتراف) (الاشتراف) اليهوديات كتاب للشركاء من غير ضرورة تدعو إليه، ولا قرينة واضحة تدل عليه، وبعد على حساب - الأولي عند في الجواب - كون الكلام محرراً على التام، ولا ريب في كونه، وسواء ذلك في الكتاب الحديث، والأجوبة التي ذكرت من قبل - مع ما بين الكلام فيها على معنى الظاهر - لا تخفى في الأصل عن شيء، فخير.

(١) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أَوْ يَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ، أَوْ بِالْثَوَاقِفِ (وَالْأَنْفِقِ) أَيْ الْمُنْصَحِي أَيْ
 حَكِيمٍ عَلَيْهِمْ (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ) جَوَابُ (لَوْ) الشَّرَحِيَّةُ، وَهِيَ: لَا تَقْبَلُوا مَعُونَةً مِنْ عَدُوِّهِ حِينَ آتَا
 سَرَّاهُ أَوْ أَعْيَاهُمْ - خَدَفَ الْفَعْلُ، وَغَيْرُ الْمَبْدُوتِ إِلَى - تَرَى لَيْتُوا - مِنْ ذَلِكَ مَعْمُورَةٌ الْقَدَامُ إِلَى الْإِشْرَافِ إِلَى بَيِّنَاتِ
 الشُّبُهَةِ، وَتَبَيَّنَ نِسْبَةُ الْخِيَرَةِ إِلَيْهَا وَعَلِمَ الْجِدُّ بِغَيْرِهَا لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إِذَا أَقْبَلَتْ ثَابَتَ الْقَضَاةُ بِأَنَّ الْحُكْمَ بِمَعْلُومَةِ النَّصِيبِ
 بِالْمَقْضَى، كَمَا هُوَ قِيلَ: (الشُّبُهَةُ) وَاقِفَةٌ (خَيْرٌ) لِمَدَامُهَا وَبَيِّنَاتُهَا، وَخَدَفَ الْمُفْعَلُ عَلَيْهِ إِجْلَالًا لِلْفَعْلِ مِنْ أَنَّ
 يَنْسَبُ إِلَيْهِ، وَلَمْ يَقُلْ: سَوَّاهُ، مَعَ أَنَّهُ أَخْصَرُ لِشُعْرِ التَّكْثِيرِ بِالْفَعْلِ، وَفِيهِدَ أَرْضِيئًا مُقْبَلًا مِنْ ثَوَابِ اللَّهِ تَعَالَى
 فِي الْأُخْرَى لِتَدْفِعَ حَرَمَ مِنْ ثَوَابِ رَبِّهِ فِي الدُّنْيَا آتِيَةً، فَهَكَذَا: ثَوَابُ اللَّهِ تَعَالَى كَثِيرٌ دَائِمٌ، وَفِيهِ مَنْ تَرَعِبَ
 وَتَزَيَّيْبَ الْمُنَاسِبِينَ لِنَعْمِ مَا لَا يَخْفَى، وَبَيِّنَاتِ الْأَصْلِ الْفَحْشَاءِ الْإِشْكَالِ (وَالْمَقْضَى) وَهُوَ مَنْ جَوَابُ (لَوْ) إِذَا بَيَّنَّ
 فَعْلُهُ مَضْمُونَهُ (وَمَعْمُورٌ) وَهُوَ مَنْ خَيْرُهُ، الْخَيْرَةُ - ثَابِتَةٌ لَا تَهْتَكُ حُدُودَ نَيْمٍ وَعَدَمُهُ، وَلِذَا الْإِشْكَالُ قَالَ
 الْأَخْفَشُ وَاعْتَزَلَهُ رَجُلٌ: السَّلَامَةُ مِنْ وَفُوعِ الْخِيَرَةِ الْإِبْدَائِيَّةِ فِي تَعَاهُرِ جَوَابِ (لَوْ) وَلَمْ يَحِدِثْ ذَلِكَ فِي أَسَانِ الْعَرَبِ
 بِجَلِّ الْبَحْرِ - أَنَّ الْإِيمَانَ - حَرَامٌ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ وَتَقْدِيرٌ - وَلَوْ أَنَّهُمْ تَدَبَّرُوا رَأَوْا أَنَّ الْفِتْنَةَ سَبْرًا لَمْ يَكُنْ يَتَوَقَّعُ عَذَابُهُ حِينَ
 يَدْعُهُمُ الْإِيمَانُ - وَلَكِنْ مِنْ حُجَّةِ الْعَدَا لَمْ يَجِئْهُ تَعَالَى - خِلَافًا لِمَنْ أَعْتَمَدَ لِقَاءَ الْإِيمَانِ لَاحِظًا لِحُجَّتِهِ
 وَبَيِّنَاتِ الْكَلَامِ مَسْتَأْهَأً، كَمَا هُوَ مَعْنَى هَذَا قَبْلَ - مَا عَدَا الْبَحْرَ وَالْقِيَامَ فَاجْتَبَى أَنْ يَهْزُلَ الْبَيِّنَاتُ حَرَمُوا
 مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَفِي ذَلِكَ تَعْرِيفٌ وَحُثٌ عَلَى الْإِيمَانِ، وَذَهَبَ أَوْ حِينَ إِلَى أَنَّ (خَيْرٌ)
 مِنْهَا تَخَفُصُّ لَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ عَلَى حِدٍّ - فَخَيْرٌ كَثَرُ كَيْدِهِ، وَالشُّبُهَةُ مَقْدَمَةٌ - بَعْضُ الْإِيمَانِ - مِنَ الثَّوَابِ - عَفَاةً

الضمة - إلى ما قبلها ، فهو مصدر مبني ، وقيل : مفعولة وأصلها (متروبة) فقلت : ضمة الواو - إلى ما قبلها ،
وحذفت لا لاختلاف الساكنين ، وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كصودقة . فإنه الواحدى - ويقال : (مترفة)
- بسكون التاء ، وفتح الواو - . ومن من حقه أن تزل ، فيقال : مثابة : كقائمة - إلا أنهم جمعوها فصحروا في الأعلام
مكونة وبها قرأ قتادة وأبو السهالك ، والمراد بها الجزاء والأجر ، سمي بذلك لأن الحسن يؤوب إليه ، ويقول بأن
المراد بها الرحمة إليه تعالى : **يَدِّبُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** (المفعول محذوف ، بقرينة السابق ، أي إن ثواب الله تعالى
(خير) وظنة (لو) ، إما للشرط ، والجزء محذوف أي (آمنوا) ، وإما للتمني ولا حذف ، ونفي العلم على التقديرين
بتنقيح ثمرته الذي هو العدل ، أو لتترك التدبر ، هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (وآمنوا) أي اليهود وحسب
القوى الروحية (واتلوا الكتاب) وهم من الأنس المنزهين عن الأشرار ، ومن الجني والأرواح والحيوانات المحيوية
عن نور الروح المتبردة عن طاعة القلب المعاصية لأمر العقل والشرع ، والنفوس الأرضية المظلمة النورية على عهد
(ملك سليمان) الروح الذي هو خليفة الله تعالى في أرضه (وما كفر سليمان) بملاحقة السوى وتباعد النور ،
وبإسناد التأثير إلى الأغيار (ولم يكن تقيدين كعروا) وسبقوا مؤثرية ثمه تعالى وظهوره الذي عايناه القدم
(يعلمون الناس السحر) والشبه الصادقة عن السيد والسووك إلى ملك الملوك (وما أنزل على المالكين) - ومال العقل
التفكرى وتفضل على الدار لأن من سمع اتقدس إلى أرض الطيبة المشكورة في برها لتوجهها إليها باستجذاب
النفس (يا صبا) (يا بيا) الصدر الملبان يضيق المتكلمين بحب الجلاء ، ومواد تنضب : وادع غير أن الشهوات
المبتلىين بأنواع التخييلات : والمفهومات تتأخذه من الخيل والشهوة والطلبات والتأثير تحت (وما يعلم من أحد
حتى يقول) له (إن الحسن) امتدحنا وبأفلا من الله تعالى (فلا تكفر) وذلك لغوة النورية وبقية المسكونية فيها ،
فان العقل دائما فيه صاحبها إذا صاعج سكرته وهب من بعده عن الكفر والاعتدال (فيعلمون منها ما يعرفون
به بين) القلب والنفس ، أو بين الروح والذات ، تكفير القلب (ويستأمنون ما يضرهم) زيادة الاعتدال وغلبة
هو النفس (ولا ينفهمهم) كذا المعلوم في ربح الحجاب وتغاية النفس وتزكيتها (ولقد تاملوا إلى اشتراط ماله)
في مقام الفناء والرجوع إلى الحق سبحانه من نصيب لا فناء على الله (المسفل) وعدده عن العلم العلوي ، فكدر جوهر قلبه ،
واسمها كبروية الأغيار (ولو أنهم آمنوا) بروية الأعمال من الله تعالى واتقوا الترتك بالذات ما جوده لا يتبوا متوبة
(من عند الله) تعالى دائما ، (ولم يسموا إليه) ، وذلك (غير لهم نواظروا) من ذوي العلم والبرهان والبصيرة واليقان
(يتأبها الذين آمنوا لا تفرحوا بها) الرعي حفظ العبد ما صلحه سواء كان القبر عافا أو لا . وسبب نزول
الآية - ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - أن اليهود كانوا يقولون ذلك سرا
لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب فيجب بنسأهم . فلما سمعوا أصحابه عليه الصلاة والسلام يقولون :
أعلنوا بها ، فذكروا يقولون ذلك ويضعفون فيها بينهم . فنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى أن سعد بن عباد
رضي الله تعالى عنه سمعها منهم . فقال : يا أعداء الله عليكم لعنة الله ، والذي نفسي بيده لئن سمعتم من رجل منكم
يقولها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأضربن عنقه ، قالوا : أرأيتم تقولونها ، فنزلت الآية ، وهي المؤمنون
سدا للباب ، وقطعا للألسنة وإبعادا عن المشابهة . وأخرج حميد . وابن جرير . والحارث . عن عطاء قال :
كانت (رأيت) لغة الإنصار في الجاهلية فيها الله تعالى عنها في الإسلام - ولعل المراد أنهم يذكرونها في كلامهم

وفيه تكبر للكتاب من الحاردين مما ينبغي أن يكون ما عاقم لأن المسمى على أنه سبحانه المستفصل بأرواح التعصلات على سائر عباده فلا ينبغي لأحد أن يحد أحداً ، وبود عدم إصابة خبره ، وبشكل غريب في عبار فضل الواسع التزير كذا قيل : وإذا جاز الفصل عاماً : وقبل : بإدخال النسخ فيه دخولاً أولاً لأن الكلام فيها على أحد الأقوال : فإن هناك إشعار بأن شيوة من الفصل لا كما يقوله الحكماء من أنها تنسخية الباطل ، وأن حرمان بعض عباده ليس اضيق فضله بل أشبهته وما عرف به من حكمة من تصدير هذه الجملة بالأدم الكريم لخاتمة العالَم .

في ما نسخ من آية أو نسخاً في نزلت لما قال المشركون ، أو اليهود : ألا ترون إلى محمد صلى الله عليه وسلم بأمر أصحابه بأمر شر بينهم معه وبأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً ، ما هذا القرآن إلا كلام محمد عليه الصلوة والسلام يقوله من تلقا قلبه ، وهو كلام يأنقض بعضه بعضاً - والنسخ - في اللغة إزالة العشرة - أو ماني حكمها - عن الشيء . وإنثال مثل ذلك في غيره - راجح أن في الأعراض أو في الأعيان - ومن استماله في المجموع للنسخ - وقد استعمل لكل واحد منها مجازاً - وهو أولاً في الاشتراك - ولذا ورغب فيه الرابع من الأول - فحدث المزمع الأثر أي أزاله ، ومن الثاني - حدث الكتاب إذا ثبت ما فيه في موضع آخر ، ونسخ الآية - على منار تصديق بعض الأصوليين - بيان انتهاء التمسك بقراءتها كآية (النسخ) والشيخ في إدارة فاجرموها تنكلا من الله والله عز وجل حكيم ، أو الحكماء تنفذ منها آية (والذين يؤمنون منكراً يذرون أزواجاً وحبة لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) أو جميعاً آية (عشر رضعات معلومات يحرمن) وفيه رفع التأييد المستفاد من إطلاقها ، ولما عرفت بعضهم يرفع الحكم الشرعي ، فهو يان بالنسبة إلى الشارع ، ورفع بالنسبة إليها - وخرج بقيد التمسك الثانية ، فأنها وإن انتهت عند نفس الحكم - لا تقيد به - واختص التعريف بالأحكام إذا قصد في الأخبار أنفسها ، وإساقها إقناعها عن القلوب بأن لا تبقى في الحفظ - وقد وقع هذا - فإن بعض تصحله أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجد في صدره ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ونسخ البارحة من تصدوره وروى مسلم - عن أبي موسى ، إنما كنا نقرأ سورة أشبهها في الطول والسدة بآية ، فنسخناها غير أن حفظت منها (لو كان لابن آدم وادنان من مال لا ينبغي وادياً فاكاً وما يتلا خوف ابن آدم إلا القرب) وكنا نقرأ بسورة أشبهها بأحدى المسححات فأنسخها ، غير أني حفظت منها (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا جازاً لنفعلون ولا نفعلون فنكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة) وهو يكون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان كثير أو لا ؟ فيه خلاف ، والناهيون إلى الأول واستدلوا بقوله تعالى : (سنقرئك فلا تخشى إلا ما شاء الله) وهو مذهب الحسن ، واستدل الناهيون إلى الثاني بقوله تعالى : (ولو شئنا لذهبن بالنبي إلى أين يشاء) به يدل على أنه لا يشاء أن يذهب بمأوى إله صلى الله عليه وسلم - وهذا قول الزجاج - وليس بالقرى لحوار حمل النبي على ما لا يجوز عليه ذلك من أنواع الوحي ، وقيل على المراد بالذهب بالجميع ، وعلى التفسيرين لا ينافي الاستثناء ، وسببان من لا ينسب ، وفسر بعضهم - النسخ - بإزالة الحكم سواء ثبت انقضاء أو لا - والانساء - بإزالة اللفظ ثبوت حكمه أو لا ، وفسر بعض آخر - الأول - بالانقضاء ، وبالنسخ السابق في الثاني - بالانقضاء لا الإزالة ، وأورد على كلا الوجهين أن تخصيص النسخ بهذا المعنى مخالف لغة ولا اصطلاح ، وأن - الانساء - حقيقة في الإذهاب عن القلوب ، والحل على أنجاز بدون تعذر الحقيقة نفس ، ولكن ما يتعشبه لصحة هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الأكابر لم يثبت ، و(ما) شرطية جازمة (النسخ) منتزعة به على المقولية ، ولا تاف بين كونها عاملة

ومعمولة للاختلاف الجلية ، فتعدها الشرط جامعة ، ويكونها شيئا معمولا - وبقدرة نفسها جازم -
والإلزام توارث الثامنين على معمول واحد ، وذلك على جواز وقوع ما بعدها ، إذا اكتمل فيها ^{الشرط}
تدخل على الأمور المعمولة ، وانتقلت أهل الشرائع على جواز التسخين ووقوعه ، وخالفت اليهود غير
التيسوية في جوازها وقائلا : ينتج تنفلا ، وأبو مسلم الأصمعي في وقوعه فقال : إنه وإن جاز عقلنا لنتعلم
يقع - وتحقيق ذلك في الأصول ، و(من آية) في موضع النصب على التمييز والمدين (ما) أي أي شيء - (نسخ من
آية) واحتمال زيادة (من) وبدل (آية) حالاً - ليس بشيء - لاحتمال كون (ما) مصدرية شرعية و (آية)
مفعولاً به أي أي نسخ (نسخ آية) بل هذا الاحتمال أدنى وأمر - فلا لا يخفى - والصحيح المصوب عائداً إلى
(آية) على حذف - عندي درهم ونصفه - لأن الماسوخ غير المسمى ، وتخصيص الآية بالذكر باعتبار الغالب ،
ولا فالحكم غير مخصص بها ، بل جاز فيها دونها أيضاً على مقيل . وقرأ طائفة وابن عسار من السبعة (نسخ) من
باب الألفان سرفهمزة قال أبو علي : ثم وجدنا على صفة نحو أحدثه - أي وجدته محوكة فالتفتي بما وجدته منسوخاً
وليس نحوه كذلك إلا بأن نسخها ، فتتفق الفراءن في الحذف - وإن اختلف في اللفظ - وجوزوا أن يحذف كونه
- المزمرة - للمدنية : فالقول جئتكم متبداً إلى مفعولين ، وتفسير (ما) نسخك (من آية) أي ما نسخك من آية ،
كأنه لما نسخها الله تعالى أباح أن يحره صلى الله تعالى عليه وسلم تركها بذلك السبع فمضى تلك الإباحة إنسانها ،
وجعل بعضهم - الانساح - عبارة عن الأمر بالتسخين . والمأمور هو الذي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو
جبرائيل عليه السلام ، واحتمال أن يكون من نسخ الكتاب ، أي من كتب ونزل من اللوح المحفوظ ، أو
ما تفرغ فيه ، وتركه لا تنزله ، والصديقان الأتيان بعد عائمان على ما عدا إليه صديق (باسم) انتهى . عن الذهول
عن قاعدة أن عدم الشرط لا ينافي جوازه من عائده عليه . وقرأ عمر ، وابن عباس ، والتخفي ، وأبو عمرو ، وابن كثير
وكثير (نسخها) - بفتح نون المضارعة والسين وسكون المزمرة - وطائفة كذلك إلا أنه - بالألف من غير همز -
ولم يحذفها لجزم لأن أصلها المزمرة من نسخاً - بمعنى آخر ، وأما في المشهور توخها في التوحيح المحفوظ فلا
تزوفاً أو بعدها عن التهجئة بحيث لا يذكر معناها ولا تلفظها ، وهو معنى (نسخها) فتتحد الفراءن ، وقيل يدل على
اللفظ إلى التهجئة توخها لإزالة ، وهو في شئنا التباسه حيث أحر ذلك مدة بقا الماسوخة طائفة حينئذ عبارة
عن الماسوخة كأنه حين التسخين عبارة عن التماسخة فعني الآية عليه أن وقع الماسوخة بإزالة التماسخ وتأخير
التماسخ بآثار الماسوخة على منها يتضمن المصلحة في وقته ، وقرأ الصديق (وأمر الرسل (نسخها) على صيغة المعلوم
للتكلم مع النبي من التنبيه ، والمفعول الأول محذوف يقال : أنشأه الله تعالى وقائده تسمية بمعنى أي نس
أعداً لإبائها ، وقرأ الحسن ، وابن عمر - نسخها - بفتح التاء من النسيان أو أبيت إلى سعد بن أبي وقاص ، وفرقة
كذلك إلا أنهم همزوا ، وأبو حنيفة كذلك إلا أنه ضم التاء على أنه من الانساح ، وقرأ عبد الله ، ولم يميز ،
وقرأ ابن كثير - نسخك - بضم النون الأولى وكسر السين من غير همز ويكاف الخطأ . وفي مصحف الممولى أي حذيفة
- نسخها بالظهار المقبولين يقرأ الأعمش - ما فعلك من آية أو نسخها نحى - بشلها مناسبة الآية لما قبلها أن فيه
ما هو من قيل التسخين حيث أقر الصداقة رضي الله تعالى عنهم مدة على قول (راعنا) أو قرأه صلى الله تعالى عليه وسلم
على النبي . منزل منزلة الأمر به والإذن فيه ، ثم أنهم نهوا عن ذلك فكان مفعلة لما جلا ما حكي في سبب
الزول وأولاه تعالى لما ذكر أنه (ذو الفضل العظيم) كاد ترفع الطغاة - ورسها وتقول : إن من الفضل عدم التسخين

من المصالح، بل كانت المستفادة من الخبرة في وقت دون آخر من زوايا الحدث وتوابعه فلا يتحقق مدونه، وأوجب أن التغير والتفاوت من عوارض ما يتصل به الكلام المعنى القديم، وهو الأفعال في الأفعال والشيء والتغير الخبرية في الخبر وذلك بهما معهما في تعلقاته دون ذاتهما وأوجب الأفعال أن لا يترافق بأن ألف صوف سماه الكلام المتغير، والقديم عندنا الكلام القديم. واعتراض بأنه يخالف لما تقدمت عليه آراء الاشاعرة من أن الحكم قد به، والشيخ لا يخبر إلا في الأحكام، وفراً أو عجزاً. ثالثاً بقلب المعبرة أفعالاً

﴿لَا تَقُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ١٠٦. كج الاستفهام قبل التفسير، وقول: لا إنكار، والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأريد بطريق التثنية هو وأنت المفسرون وإدراكه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفعالهم، ومبدأ علمهم، ولا فائدة المبالغة مع الاستعارة، وقيل: لكل رافع علمه على حده بشر المفسرين وقول: لشكرى السبوح والمراد الاستفهام بجم الخطاب لما ذكر على قدرته تعالى على التسخير وعلى الإتيان بأعوذير أو ماثل لأن ذلك من جهة الأشياء المجهول تحت قدرته سبحانه فمن علم شئ قدرته على كل شيء علم قدرته على ذلك قطعاً، والالفاظ موضع الاستفهام الجليل موضع التضمير تخيرية للمبالغة ولأن الاسم العلم الجامع ليس بالصفات في حصة صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم القديم. وكذا الجدل في قوله عز شأنه: ﴿لَمْ يَكُنْ لَكَ قُوَّةٌ نِجْمٌ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَعَالَى﴾ ١٠٧. أي قد عذرت أيها المخاطب أن الله تعالى أنه شاطن القادر، والاستعارة الباهرة، المستمدة من القدرة، بمعنى التصرف التكلي. إحداهما وإحداهما. وأمرأ وسيداً. حسب اقتضاه ميثقه، لا معارضة لأمره ولا معصية لحكمه، فمن هذا شأنه كيف يجمع عز قدرته على كل شيء من الأشياء كما يكون الكلام على هذا كالمثل لما قلناه في هذا البيان، فيكون بدلاً منزلة عطف البيان من متبوعه في إعادة الإيضاح، فله ترك التعاقب وجوز أن يكون تكريراً للأول وإعادة للاستفهام على ما ذكر، وإنما لم تعطف (أن) مع ما في حيزه على ما سبق من مظهره وأمرأ زيادة التأكيد وإشعاراً باستقلال العلم بكلامها وكفاية في الوقوف على ما هو المقصود، خصوصاً السوات والأرض. - يا فلك لآله، أن أعظم المخلوقات تظاهره لأن كل مخلوق لا يخرج عن أن يكون في إحدى هاتين الجهتين فكان في الاستعلاء عنهما إشاراً إلى الاستعلاء على ما كانت لا عليه، وبذلك كانت التفرير على وصف القدرة لأنه مدناً لوصف الاستعلاء، والاستعلاء، ولم يقل جل شأنه، لأن قوله تعالى تعبدوا إلى أقوى الحكم بتكرير الاستعلاء (أو إذا ترك من دون الله من ولى ولا نصير ١٠٧) عطف على الله الوافعة خبراً لأن إدخالها معها حيث دخلت، وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيها في الالفة أيضاً (من) الثانية صلة هذا تنافي شيء، (ومن) الأولى لا بداء، الثانية وهي متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مدحوك (من) الثانية - وهو الأصل صفة تعبدوا قد اتصت على الحالة (وفي البحر) أي متعلقة بدقائقه (لكم) وهو موضع الخبر، ويجوز في (من) أن تكون تسمية وأن تكون حجازية على رأي من يجهل تقدم غيرها إذا كان طرفاً أو عروراً. والثاني للملك، والتصير - المعين، والفرق بينهما أن المسألة لا لا يقدر على التصير أو قد يقدر ولا يفعل. والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون. بل يكون أجنبياً. والمعاد من الآيات الاستفهام على تعليل إرادته تعالى ما ذكر من الإتيان ما هو خير من التسويج أو مثله، فإن مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله تبييناً، إنما الذي يستدعي كونه تعالى مع ذلك وإياً نصيراً لهم، فمن علم أنه تعالى وليه وعصمه لا ولي ولا نصير له سواد يعلم قطعاً أنه لا يقدر به (إلا ما هو غير أنه فيقوض أمره إليه تعالى، ولا يظهر بينه وبينه في أمر التسخير وغيره أصلاً.

(أمر زيدون أن تلووا رسولكم كاسم من موسى في الآية) قوله في (أمر) هذه أن تكون متصلة ، وإن
تكون منقطعة ، فانه قد (قطعت) قيل (زيدون) جاء عن دلالة السياق وهو (أمر تلو) والبيان وهو الاذاع
فانه لا يكون إلا عنه الخشب - والعزم - علاقته كانت متصلة ، كانه قيل - أي الأمرين من عدم العلم بما تقدم ،
أو العلم ، والافتراض رافع ، والاستدلال به حيث لا ينكر بمعنى لا ينبغي أن يكون شيء منهما ، وإن تفرقت
منقطعة للاختلاف عن عدم علمهم بالآتي إلى الاستدلال به عن افتراضهم الافتراض اليهود أنكاراً بأنهم أنه لا بد من
أن يقع أيضاً ، وأصل بعضهم بالقطع جاء على دخول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب أولاً ، وعدم
دخوله فيه هنا لأنه مخرج عليه الافتراض - وذلك بخلاف الاتصال - وأجيب بأنه غير محلي به حصوله بالأسبغة ،
المقصود ، وإن ادعى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الأول كانت مجرد التصور ، والاتصال لا يقدمها ، كما يظهر
الخطبة ، والمراعاة على التقديرين - توحيدهن المذهبين بالآية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وترك الافتراض
بعد رد ما من المشرقين أو اليهود في النسخ - فكانه قيل : لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن مثل اليهود في
ترك الآيات البينة ، والافتراض غير ما فصلوا ونكروا بعد الاعتناء ، وفي هذه التوجيه كان لبيان التبليغ
حتى كأنهم يصدد الإضافة ، وما اعترضوا فضلاً عن السؤال - يعني من شأنه التعلق أن لا يصدى لأن ذلك ، ولم
يقبل - بحاله - سأل أمة موسى عليه السلام أو اليهود للإشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يهتأب المسأل
عن ذكره - ولا يقتضي ما فيه وقوع الافتراض عنهم - ولا يتوقف حصول الآية عليه إذا التوجه لا يقتضي ما فيه
الوقوف ، كيف وهو كفر - بما يدل عليه ما تقدم - ولا يكاد يقع من المؤمنين ، وما ذكرنا يظهر وجه هذه الآية
بعد قوله تعالى : (ما نسخ) فإن المقصد من على منها شئيتهم على الآيات وتوصيتهم بالآيات بها ، وأنما ياتى بأية تعاليم
كأولها بقاءهم منه عليه الصلاة والسلام بأن تغضيل الحكم لتدعيه إلى النسخ ، فلهذا أوردت آية النسخ بذلك ،
إلى الشيء أقرب ، وقد ذكر بعض المفسرين أنهم افترضوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة خيبر أن
يجعل لهم ذات أوطاس ، فكان المشرقين ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سبحانه ! هذا كذا قوم
موسى : جعلوا إلهة لهم آفة ، والذين قسى الله كمن سأل من قبلكم حدود الله بالمثل بالمثل ، والذين
إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم ، فلا أدري أزيدون تعمل أم لا ؟ » وهو مع الحاجة إليه يستدعي أن الخطاب
في الآيات هم المؤمنون ، والبيان والتذليل لشبهه - وعليه يترجح الاتصال - لما نقل عن الرضا - أن
المؤمنين إذا اشتبكوا في الغزاة لم يحرقوا أنفسهم متصلة ، وقد عرفت أن الخطاب بها اليهود ، وأن
الآية زالت فيهم حين سألوا أن يزل عليهم كتاب من السماء - في ردت الله : أن على موسى عليه السلام
وخاطبهم بذلك بعد رد دعوتهم هديداً لهم ، وحيثما يكون المخاطب الآن محذوف تسمى ، إلا أنه ذكر به عنه
إحضار الصورة الشبهة ، واختار هذا الاستدلال في حاله إليه الأصح ، لأن هذه سورة من أول قوله تعالى :
(يا أيها إسرائيل اذكروا نعمتي) سكاية عن اليهود ومجانبة لهم ، ولا ينبغي أن يذكر غيرهم ، ولأن
المؤمنين بالرسول لا يكاد يسلحوا بغيره ، ولا ينبغي أن يسلحوا به ، ولا ينبغي أن يسلحوا به ، ولا ينبغي أن يسلحوا به ،
قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قولوا للذين كفروا سأل الله عنهم أحوالهم ، وهو قائل أن عاص
وحتى الله تعالى عنهما ، وقد دوى عنه ، الآية ذات في عبادة من آية ورط من قرين قالوا : يا محمد ، اجعل لنا
(الهدا) ذهباً ووسع لنا أرضاً مكة ، وجر لنا الأمان خلافاً ففجبراً أو قومن لك - وحكي في سبب التناول غير

المطابق فيه مقارنة الكفر بالهدى، فيؤمن بأن الكفر يحصل بمجرد الإزادة مع قطع النظر إلى ما زاد،
ولما لم يقل: نور دونكم إلى الكفر، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (وَأَنذَرْتُكُمْ) (أشار إليهم بأفعالهم) فمؤيداً لما لم يقل: نور دونكم.
على صمد من الزيادة معنى التصيير إذ منهم من لم يكفر حتى يرد إليه فيحتاج إلى التذويب كما في (لنودن في الدنيا) على
أن في ذلك يكون الكفر المفروض بطريق التفسير وهو أدخل في الكفاية، وفي قوله تعالى: (من بعد) مع أن الظاهر
محتمل لأن الزيادة يستعمل بها تخصيص بمحصل الإتيان له، وقيل: أو زادة متوسطاً لاظهار كان مظاهرة ما زادوه
ونحية بعده عن الوقوع إما لزيادة جملة الصادق للداخلين عن مباشرته، وإما لبيان الإتيان له كأنه قيل: من بعد
إيمانكم الراسخ وفيه من تثبت المؤمنين، لا يعني جهة حسداً محضة بل علة - يؤكده - لا يلائم دراستكم لأنهم يودون ارتدادكم
مطلقاً لا لارتدادكم المطلق بالحدس، وجوزوا أن يكون مصدراً منصوباً عن الحال أي حاسدين ولم يجمع لأنه مصدر،
وفيه حذف لأن جعل المصدر حالاً - كما قال أبو حنيفة - لا يقياس، وقيل يجوز أن يكون منصوباً على المصدر
والفاعل، وبمعنوف بدل عليه المسمى أي حسدكم حسداً وهو كما ترى (من عند أنفسهم) في معنى متعارف محدود
ومع صفة إما للحسد أي حسداً كما من أصل نفوسهم فحاشاه ذاتي لما وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغاً متناهياً،
وهذا يؤكده أمر التوبيخ إذا جعل للكثيرين أو التعليل بما يؤيدوه المغير من توداً أي وداداً قالوا (من عند
أنفسهم) وتذهبهم لأن قبل التبرير والميل إلى الحق وجعله ظراً لهم أو معمولاً - لوكاد أو (حسداً) كما قيل عن مكى
يبعد أيضاً الاستعجال بكتابة (من) كما قاله ابن السجري في أمر بعد ما بين لهم الحق كما قالوا متخذ كروفتي
ثبوتاً والمعجزات وهذا كله دليل على تخصيص الكثير بالأخبار لأن اثنين يملك إذا كان لهم ما لا يجادل، ولعل
من قال: إن الودادة من عوامهم أيضاً لا يلائم فعل بينهم الذي وتودوه ويظهر زيادة أخبارهم المغير اعتقادهم
والتحذير رؤساً، فالمراد من الكثير جميعهم من كفارهم ومناقضهم ويكون ذكره لاختراجه من آمن منهم سراً
وعلاية يدعي أن اثنين حصل نتيجة أيضاً إلا أن أسباب مختلفة متفاوتة وهذا هو الذي يطلب على الفاضل
من شاهد هاتيك المعجزات مباهرة والآيات الزاهرة بعد منه كيفاً فإن عدم تبيين الحق ومعرفة مظاهر الصدق
إلا أن الحفظ للصفانية والشهوات الدنية والنسبيلات المشبهات به حجت من حجت عن الإتيان بقيدت
من قيدت في قيد الخذلان (وَأَعْتَفُواْ رَاضِعُواْ) العفو تركه قوة المذهب، والصفح ترك التبرير والتأنيب
وهو أبلغ من العفو إذ قد عفو الإنسان لا يصفح، ولعله مأخوذة من توبة صفحة الوجه (عراضاً) أي من نصفحت
الورقة إذا تجاوزت هذا فيها، وآثر العفو على الصبر على أقام أيضاً بما يتسكن المؤمنين تزيهاً للكافرين.

(حَقَّ بَالِي أَنَّهُ بَأْرُهُ) هو واحد الأمر والمراد به الأمر بالقتل بقوله سبحانه (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالله ولا يوم الآخر) إل (وهم صاغرون) أي الأمر بالقتل قريباً وإجلاء بني الضيف، وقيل: الواحد الأمر،
والمراد به القيامة أو الجزاء يومها أو قوة الرسالة وكثرة الأمانة ومن الناس من فسر الصغى بالأعراض عنهم وترك
مخالطتهم، جعل غاية العفو إتيان آية الفناء غاية الأعراض إتيان الله تعالى أمره، وهو رباً بلا من أن لم منهم، كما قاله
الملكائي - وليس بشيء لأنه يستلزم أن يحل الأمر على واحد الأمر وواحد الأمر، وهو عند المحققين جمع
بين الحقيقة والجزاء، وعن قتادة والسدي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم إن الآية ونص في آية السيف حواساً شكل

ذلك بأن النسخ لشكونه بآيات هذه الانتباه بالنسبة إلى الشارع ودفعاً للتأويل الظاهري من الاشتقاق بالذنية البينا يقتضي أن يكون الحكم منسوخ حالياً عن التوقيت والتأيد فله لو كان مؤثراً كان النسخ بآيات لا بالنسبة البينا أيضاً لو كان مؤثراً كان بدلاً لا بآيات بالنسبة إلى الشارع والاسرها مؤقت بالذنية وكونها غير معلومة يقتضي أن تكون آية القتال بآيات لا لاجاله ، بذلك تبين هدف ما يجب به الإقدام الرأسي وإيمه فيه كثير من أن الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تتعلق بالشرع عالم يخرج الوارد من أن يكون له جواز على (ما عفو أو وصفهوا) إلى أن أسخه الحكم فليس هذا مثل قوله تعالى : (ثم أتوا الصيانت إلى الذين) وأما تأييد القاضي له بحكم التوراة والإنجيل لأنه ذكر فيهما التمسك بمدة الحكم جداً بأمر الله الذي يدعو قوله تعالى : (الذين يترعون الرسول الذي الذي يحرمه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل) وكان ظهوره حتى الله تعالى عليه وسلم نسخاً فردد عليه ما في التوراة من أن الواقع فيها كبشيرة بشرع النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم ، ويوجب الرجوع إليه ، وذلك لا يقتضي توقيت الأحكام لاستلزام أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسراً أو مقرواً أو مبداً للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هي حقيقة يفهم منها التأيد فتبينها يكون تساوياً واجب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يكون بين التائين والتدريج أثر أو أنه الثاني بخلاف أو يقال بل لهم ضرراً وتعاباً بآياتهم أو بقيام الساعة ، وإنما يثبت بالنسخة الحكم إذا كان لهجة للوجوب ، وأما إذا كان غاية للواجب فلا ، ويجري فيه النسخ عند المهور فله حلالاً لما يكون في إلا أن الظاهر لا يصدق عليه .

(١) إن الله على كل شيء قدير ٩٠ ، ٩١ . فكذلك ما فهم من سابقه ، وفيه شعار الانتقام من الكفار ووعده للمؤمنين بالصراحة والنجاة ، ويحمل على بعد أن يكون ذكراً لوجوب قول أمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مخالف أمرهم بالصلوة ، وأقيموا الصلوة ، ثم الزكاة ، عطف على ما عفو الله به جهانه أمرهم بالمخالفة (١) والانتقام إليه تعالى بالمجاداة البدنية والمادية لأنها تدفع عنهم ما يكرهون وقول الطبري إجماع أمرهم بالصلوة والزكاة ليجد ما تقدم من ما فهم في قول اليهود (راعنا) منقطع عن درجة الاعتبار .

(٢) وما تقدموا لكم من خير مما أي شيء خير لكم ، وفي ذلك تأكيد للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصلوة والزكاة ، وترتيب إليه ، واللام نفعية ، وتخصيص الخير بالصلوة ، والصدقة بخلاف الظاهر ، وقرئ تقدموا من قدم من السفر ، وأقدم غيره جعله قداماً ، وهي قريب من الأولى لأن الإقدام عند الاحتياج .

(٣) تجدوا الله في شيء تجدوا ثوابه لديه ، جهانه فكلام على حذف مضاف ، وفيه الظاهر أن المراد محدود في علم الله تعالى ، وأنه تعالى عالم به إلا أنه بالغ في شأنه فيقبل ثوابه في علمه بكونه ثبوت نفسه عنده وقد أكد ذلك بالمبالغة بقوله سبحانه : (من أين الله بجاهه ثوابه بصير) (١١) حيث جعل جميع ما يدعون مبصراً له تعالى بصير عن علمه تعالى بالبصر مع أن قبلاً ما يملكون من المبصرات . وكأنه هذا فسر الزحري البصر بالعلم ، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى أن الله صفت ، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقيقة تعالى إلا أن الله بالعلم ، وأما قوله أن الله ليس معنى السمع والبصر في حقيقة تعالى سوى المعنى المذكور ، قرئ : يملكون ، بالعلم ، بالبصر

حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلاً لقوله تعالى (فاعصوا) الخ مؤكداً لمضمون الآية ، وإنشأب أن يكون وعداً لا أولئك ليكون نسبة ، وتوطئاً لمنوعين بالنعو والصفح ، وإن أئمة الاستبصار بينت الأمر ، ويجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، وتشكك وعيد المؤمنين ويستفاد من الإضافات الواقعة من صرف الكلام من الخطاب إلى التثنية ، وهو التثنية لشخصه بهذا الانشآت ولا يخفى أنه كلام لا ينفك أن ينفك إليه (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) عطف على (ود) وما بينهما أعمى (فاعصوا) وأصحو (لما اعترضوا) وأعطى على (تود) أيضاً وعطف لأنشاء على الخبر فيه لأن لا من الاعراب بأسرى الوار جائز ، وتدمير - لاهل الكتاب - لانه كثير منهم ، كما يقدر من المصنف ، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعاً ، وكأن أصل الكلام - قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى - فاقب بين هذين المؤمنين وجعلوا مقولاً واحداً اختصاراً وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد ، وإنما يتخلل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقديم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة (أو) كما في معنى التخييل لتفصيل والتقسيم لاقتضاء بدفعاً غلب - وهو - جمع هاتئ كمرز (١) جمع عائد ، وقيل : مصدر يسوي فيه الواحد وغيره ، وقيل إنه مخفف (يهود) بخذف الياء وهو ضئيف ، وعلى القول بالجمعة يكون اسم (كان) مفرداً عائداً على (تم) باعتبار إعطائها ، وجمع الخبر باعتبار معناها ، وهو كثير في الكلام خلافاً من منه ، ومن قوله : « وأيقظ من كان نيكاً نيكاً » - قرأ أبو - يهودياً ، أو نصرياً - لحم الخبر والاسم معاً على اللفظ .

في تلك أمانيهم في الأمان جمع أمنية وهي ما يطمح - كالاشجيرة والاعنوبة - والجملة مترددة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم و(تلك) إشارة إلى (لن يدخل الجنة) الخ وجمع الخبر مع أن والمشير إليه أمنية واحدة قبل على تردد الأمية في نفوسهم وتكررها فيها ، وقيل : بإنشاء بأما بلغت كل مبلغ لأن الجمع بعد زيادة الأمان فيستعمل بخلق الزيادة وهذا من بدع النحاة ونفاثس البيان ، وقيل : لإساحة إلى هذا كله ، لأنهم لا يخلو تلك مخوفة على أمان سأل لا يدخل الجنة إلا اليهود وبأن لا يدخل الجنة إلا النصارى - وحرمان المسلمين منها ، وأيضاً فثاقته متددة وهو باعتبار كل قائل أمنية واعتبار الجميع أمان كثيرة فهو من الناس من جعلها إشارة إلى أن لا ينزل على المؤمنين غير من بهم ، وأن يردم كفاراً ، وأن لا يدخل الجنة غيرهم وعليه يكون أمانيهم تغليبا لأن الاثنين من قبيل التثنيات حقيقة ، وإنه قد عوى ما لا يجوز أيضاً أن تكون إشارة إلى ما في الآية على حذف تضاد أي أسأل تلك الأمية أمانيهم فإن جعل الأمان بمعنى الأمان بفتحها فإطلاق الأمية على دعواهم على سبيل الحقيقة ، وإن جعل بمعنى التمنييات على الاستشارة تشبهاً بالتمني في الاستسالة ، لا يخفى ما في الوجوه من البدل لا سيما أولها لأن كل جملة ذكر فيها أسودهم لمضى قد انفصلت وكلمات استفتت في الثرول فيمنع جداً أن يشار إليهم

(وقالوا لن يدخل الجنة) أي على ما دعيتهم من اختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل بمعنى قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة) الخ على أنه جواب له لا غير (وقالوا) بمعنى أحضروا والماء أصلي لا يدل من مرة - أو لا والله - وهي فعل أمر خلافاً لمن زعم أنها اسم من أو صرت مجزئة عنه - وفي غيره الماضي والنداء والمصدر من هذه المائدة خلافاً لما ثبت أبو حيان على أنها مواتة والمبرهن الدليل على صحة الدعوى ، قيل : هو مأخوذ من البره

وهو القطع فتكون ثلثون زائدة، وقيل: من البرهة وهو البيان فتكون الثلون أصيلة لفقدان فعل روجود
فعل، ويبنى على هذا الاشتقاق الخلاف في برهان إذا سمى به هل ينصرف أو لا؟ (إن كنتم صدقين ١١١) ﴿
جواب الشرط محذوف، يدل عليه ما قبله ومتعلق بمذهبهم السابق لا الإيمان، ولا الأمان﴾ كما قيل، وأفهم
التعليق أنه لا بد من البرهان للمصدق ليست دعواه، وعمل بأن كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
يتمد به، ولما قيل: من ادعى شيئاً بلا شاهد لا بد أن يظلل دعواه، وليس في الآية دليل على منع التعليل، فإن دليل
المصدق، بل لا يمتنع، وتفسير المصدق هنا بالسلام، كما لا بد من إله سوى فساد الذهن (قيل) رد لقولهم الذي
زعموه وإثبات لما تضمنه من نفي دخول غيرهم الجنة، والقول بأنه رد لما أشار إليه (فإن هاتوا برهانكم) في أن
يكون لهم برهان لما لا وجه له، ولا برهان عليه (من أطمع وجهه لله) أي اتقاد لما تضمنه الله تعالى، وقد أو أخطأ
ثم نفسه، أو قصد فلم يترك به تعالى غيره، أو لم يقصد سواء فالوجه بإمستمرار الذات وتخصيصه بالذكر لأنه
أشرف الأعضاء، ومنه الخواص، وإما بخلاف عن القصد لأن المقصد الشيء، مواجه له (وهو محسن) حال من
ضمير (أسلم) أي والمحال له محسن في جميع أعماله، وإثباتاً أنه يرد بما تقدم الشرع يقول المولى (آمن وعمل الصالحات)
وقد خسر النبي ﷺ الإحسان بقوله: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك (فله أجره) ﴿
أي الذي وعد له على ذلك الذي يتوجه إليه قاله أن يعتزى رعاية لمذهب الاعتزال والتعديراً عما وعد بالأجر (إذا ما
بغوة أن يراعه بالعمل) عند زعمه حال من أجره، وتامل فيه معنى الاستغفار، ولله تدبيرة للشراف، والمراد عدم
الضياع والتقصان، وإثباتاً بالرب، وهذا إلى ضمير (من أسلم) إظهاراً لما يزيد التقدير، وهو تقريراً لخصمونه، بلغة من الجملة
جواب (من) إن ذات شرطية، وغيرها إن كانت وصولية، والثناء فيها لضمها من الشرط، ودعى التقديرين يكون
الرد (بلى) وحده، وما بعده كلام مسدأ، كأنه قيل: إذا بطل ما زعموه، فما الحق في ذلك، ويجوز أن تكون (من)
موصولة، فأعلل بدخلها محمولاً، وعلى مع ما بعدها رد لقولهم، ويكون (فله أجره) محطفاً على ذلك المحذوف عطفاً
الاسمية على الفعلية، لأن المراد بالأول التجدد، وبالثانية الثبوت، وقد نص السكاكي بأن الجملتين إذا اشتقتا مجدداً
وثبوتا، راعى جعلت المعنى فيهما طامان (ولا تخوف عليهم ولا هم يحزنون) تقدم مثله والجمع في الضمائر الثلاثة
باعتبار معنى (من) في أن الأفراد في الضمائر الأولى باعتبار اللفظ، ويجوز في مثل هذا العكس، إلا أن الأصح
أن يبدأ بأهل على اللفظ، ثم يأهل على المعنى، ثم يقدم القطع عليه في الإقناع.

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ) المراد يهود المذنبية
وورث نصارى نجران لما رواه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وتساوا وأُنكرت اليهود الانجيل ونبوذة
عيسى عليه السلام، وأنكر النصارى التوراة ونبوذة موسى عليه السلام. قال في الموضعين للمعنى. وقيل: المراد
عامة اليهود وعامة النصارى، وهو من الأخبار عن الأمم السالفة، وبه ترجيح لما يحضره صلى الله تعالى عليه وسلم
ونسبته له عليه الصلاة والسلام، إذ كتبوا بالرسول والكتب قبله، قال في الموضعين للجنس، والأول هو المروى
في أسباب النزول، وعليه يحتمل أن يكون القائل كل واحد من آحاد العالمين وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون

المراد بذلك رجلين رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة ورجل من نصارى نجران ونسبة ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم وهي طريقة معروفة عند العرب في نظرها ونزاعها وهذا بيان لتعطيل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تعطيله كل من عداه على وجه العموم، (وعلى شيء غير) ليس بهو هو عند بعض من باب حذف الصفة أي شيء. يعتد به في الدين لأنه من المعلوم أن كلا منهما على شيء، والأولى عدم اعتبار الحذف، وفي ذلك مبالغة عظيمة لأن الشيء - كما يشير إليه كلام سيويه - ما يصح أن يعلم ويختار عنه فإذا نفي مطلقاً كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد بما هم عليه موصار كقولهم - أقل من لا شيء - (وهم يتلون الكتاب) حال من القرئين بعدهما لما فعل فعل واحد لا يلزم إعمال عاملين في مدلول واحد أي قالوا ذلك وهم يملكون بما في كتبهم الناطقة بخلاف ما يقولون، وفي ذلك توبيخ لهم وإرشاد للمؤمنين إلى أن من كان عالماً بالقرآن لا ينبغي أن يقول خلاف ما تضمنته، والمراد من (الكتاب) المجلس فيصق على التوراة والإنجيل، وقيل: المراد به التوراة لأن النصارى تشملها أيضاً.

(كذلك قال الذين لا يتلون) وهم مشركو العرب قول الجمهور، وقيل: مشركو فرس، وقيل: هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى، وأما القول بأنهم اليهود أعيد قولهم مثل قول المصاري ونفى عنهم العلم حيث لم يتعمروا به فالظاهر أنه قول (الذين لا يملكون) (والكاف من) (كذلك) في موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب (وقال) مقدم عليه أي قولاً مثل قول اليهود والنصارى (قال الذين لا يملكون) ويكون (مثل قولهم) على هذا منصوباً (يملكون) والقول بمعنى الاعتقاد أو يقال على أنه مقول به أو يدل من محل الكساف، وقيل: (كذلك) مفعول به (ومثل) مفعول مطلق، والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصل هو تشبيه القول بالقول في المصدر عن مجرد التشبه والمحرى والصيغة يجوز أن تكون الكساف في موضع دفع بلا ابتداء والجملة بعده خبره والعائد محذوف أي قاله، (ومثل) صفة مصدر محذوف (يملكون) (يملكون) ولا يجوز أن يكون مفعول (قال) لأنه قد استوفى مفعوله واعتراض هذا بأن حذف العائد على المبتدأ الذي لو قدر خلو الفصل عن الظاهر لصب - بما خصه الكثير بالضرورة ومثوله بقوله:

وخالف يحمى سداً لنا بالحق (لا تحمد) بالباطل

وقيل: عليه وعلى ما قبله أن استعمال الكساف اسماً وإن جوزه الأخفش إلا أن جماعة خصوه بضرورة الشعر مع أنه قد يؤخذ ما ورد منه فيه على أنه لا ينبغي ما في توجيه التشبيه دفناً فهو المنوية من التكساف المحذوف عن الظاهر يدل الأول أن يجعل (مثل قولهم) (إعادة لقوله تعالى: (كذلك) لتأكيد والتقريب في قوله تعالى: (جواز من وجد في رحله خبر جزاءه) (وبه قال بعض المحققين وقد يقال إن كذلك ليست لتشبيهها بل لإفادة أن هذا الأمر عظيم مقرر، وقد نقل الوزير عاصم بن أيوب في شرح قول زهير:

(كذلك) خيهم وكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

عن الإمام الجرجاني إن (كذلك) تأتي التثنية إما خبر مقدم وإما خبر متأخر وهي قبيضة كلا لأن كلا تنى وكذلك تثبت ومثله (كذلك) فسلكت في قلوب المهزمين (وشرح المفتاح الشريف أنه ليس المقصود من التثنية استحي المعاني الوحدية فقط إذ تشبيهات البقاء قد تخلو من مجازات وكتابات فتقول: إباراً بأنهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل زيد في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستمر، وقال الحاملي:

(هكذا) بذهب الزمان ويضيئ — علم فيه ويدرس الآخر

نص عليه الشيخ في شرح الحاشية وله شواهد كثيرة . وقال في شرح قول أبي تمام :

كذاتجمل الحطب وليفدح الاسر . إنه للشويع والتمطير وهو في صدر القصيدة لم يسبق ما يشبهه . ومباني لذلك تنم إن شاء الله تعالى وإنما جعل قول أولئك مشبهة لأنه أقبح إذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل . وبهم جعل التشبيه على حد (إنما اليع مثل الرب) وفيه من البلفة والتوبيخ على التنبه بالجهل والافتقار والموافاة وقد صدقوا إذ لا الدين بعد الفسخ ليس بشئ لأنهم لم يصدقوا ذلك وإنما تصدقوا بغيره بالدين الآخر من أصله والكفر بربه وكتابه على أنه لا يصح الحكم بأمره إلا الدين بعد الفسخ ليس بشئ . يقتضيه لأن المتبادر منه أن لا يكون كذلك في حد ذاته وما لا ينسج منها حق واجب القول والعمل فيكون شيئاً مستدأ به في حد ذاته وإن يكن شيئاً بالنسبة إليهم لأنه لا انتفاع بما لم ينسج مع الكفر بالناسخ .

فقد حكى عنهم يوم نفيته فيما كانوا فيه يمتثلون ١١٣ في أبي بين اليهود والنصارى لابن الطوائف الثلاثة لأن مساق النظم ليان حال تنكيطه فيمنع من مظاهره كماله في كل مقامه والحكم المعقل والقضاء وهو يستدعي جازين فيقال : حكم القاضي في هذه الحادثة هكذا وقد حذف هنا أحدهما اختصاراً وتخصيهاً لأن أي مما يقدم لكل في ما يليق به من العقاب والمشار من الحكم بين فريقين أن يحكم أحدهما بحق دون الآخر فكان استلزامه بالذكر محالاً . وقال الحسن بن أبي الحكم بين فريقين تكذيبهم وإدخالهم النار وفي ذلك تزييف في حكم واحد وهو بعيد عن حقيقة الحكم (يوم متاع) (يحكم) وكذا ما بعده ولا خبر لاختلاف المعنى . وفيه متعلق (يخلفون) لا (يكونوا) وقد تم عليه المحافظة على رسوم الآية .

ومن باب الإشارة في الآيات كما ماسخ من آية أبي إزرييل صفاتك شيئاً عن ديوان قلبك أو تحفيه بأشراق أمورنا عليه لا نوزقم فيه من صفاتنا التي لا تظن قلبك لا يشاركها في الاسم . والتي تظن وجوده لا يشاركك فيك (لأنه لم يترك) عالم الارواح وأرض الأجساد وهو المنصرف فيها يذهبته إلى الدوام على اختلافها تظهر شئون ذاته ومظهر أسمائه وصفاته فلم يبق شيء غيره بصركم وليكم (لأنهم يريدون أن تسألوا) رسول العقل من اللغات البنية والشهوات الدبوية (كما مثل موسى) قلب (من قبل ومن بعد) الظلمة بالورقة محل الطريق المستقيم (وقالت اليهود) تدخل الجنة الممهودة عندهم وهي جنة الظاهر وعالم الملك التي هي جنة الإصهار وجنة النفس إلا من كان هوداً (وقالت النصارى) لن يدخل الجنة الممهودة عندهم وهي جنة الباطن وعالم المملوك التي هي جنة تصفحات وجنة القلب (لأنهم كان نصرانياً) ولهذا قال عيسى عليه السلام : بل يبيع مملوكات السموات من لم يولد من جنة (لأنهم) أي غاية مطالبهم التي وقفوا على حدها واحتجوا بها عما فيها (فقال هاتوا) دليلكم لذلك على أني دخول غيركم (لأنكم كنتم) صائفين فدعواكم بل إلى بلد دل على قبض مدعاكم فإن (من أسلم وجهه) أو خلاص ذاته من جميع لوازمها وعثراتها منها لله تعالى بالوحيد الذي عند المحو الكلي وهو مستقيم في أسرار الله بالبقاء بعد ثباته مشاهدته في أعماله راجع من الشهود الذاتية إلى مقام الاحسان ثم فعل الذي هو المشاهدة للوجود الخفي (فله أجره عند رب) أي ما ذكرتم من الجنة وأحق لا اختصاصه بمقام العندية التي حجبتم عنها وهم زيادة على ذلك هي عدم غورهم من احتجاب الذات وعدم حزنهم على ما فاتهم من جنة الأفعال والصفات التي حجبتم بالوقوف عندها (وقالت اليهود) ليست النصارى على شيء . لا احتجابهم بالباطن عن الظاهر (وقالت النصارى) ليست

اليهود على شيء) لاحتجاجهم من الأصل بالخاطيء (وهو يتلون الكتاب) وفيه ما يشهد إلى رضى المحجبات ورفعة حقيقة كل مدعى في مرتبة (كذلك قال الذين لا يعلمون) انزائلا (على قولهم) نطقا كل فرقة منهم بمرقة الاخرى ولم يميزوا بين الارادة الكونية ولارادة الشرعية ولم يعرفوا وجه الحق في كل مرتبة من مراتب الوجود فاته ثمانى الجموع جميع الصعوبات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها (يحكم بينهم بالحق) في اختلافاتهم يوم قيام القيامة الكبرى وظهور الوحدة الباقية وتحل الرب بصور المعتقدات حتى يتكونه فلا يسجد له الا لمن لم يقده سبحانه حتى يبيد الاملاق (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) زالت في بطولس بن (سبانوس) افرومى أصحابه وذلك أنهم غابوا بنى إسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذرارهم وحرقوا التوراة وغربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف ودبحوا فيه الخنازير وبقي غرابا إلى أن بناء المسلمون في أيام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وروى عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إجماعا زلت في مشركي العرب ممنوا المسلمين من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام وعلى الأول أن تكون الآية معطوفة على قوله تعالى (وقالت النصارى) عطفت قصة على قصة تقرير ألبانهم وعلى الثاني أن تكون اعتراضا بأكثر من جهة بين المطروف والمعنى قالوا اتخذوا لمطرطف عليه أسمى خالت اليهود ليان حال المشركين الذين حرى ذكرهم بآثار السكالك شناعة أهل الكتاب فإن المشركين الذين يضامونهم إذا ظلموا أظلم الكفرة وقاهر الآية العموم في كل جامع وفي كل معجده وخفه ومن السبب لاجتماعه (وأظلم) أظلم فحصل غير عن من- ولاراد الاستفهام حقيقة وإنما هو بمعنى النفي فيؤلى إلى الخبر أى لا أحد أظلم من ذلك واستشكل بأن هذا التركيب قد تقرر في القرآن كمن (أظلم) من ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها (فمن أظلم من أتى على الله كذبا) (فمن أظلم من كذب بآيات الله) إلى غير ذلك فإذا كان المعنى على هذا لم يلائم النص وأجيب بأنه يحصر إجماعا بينهم من نفس الصلوات أو بالنسبة إلى من جاء بعد من ذلك النوع ويقول مما وإلى السابق في نافية أو الإعرافية مثلا. واعتراض بأن ذلك بعد عن مدلول التكلام ووضعه شرعى وبخفة في اللسان يفيها استجرام المعنى فالأولى أن يحاج بأن ذلك لا يدل على نفي التسمية في الإظلمة وقصارى ما يضم من الآيات أغلبية أولئك المذكورين فيها من عداهم كما أنك إذا قلت لا أحد أظلم من زيد وعمرو وعاله لا يدل على أكثر من في أن يكون أحد أظلم منهم، إما أنه يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر فلا، ولا يرد أن من منع مساجد الله مثلا ولم يفتر على الله كذبا أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الإظلمة لأن مدعى الآيات إنما هي في الكفار وهم متساوون فيها إذا الكفر نوع واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة للأفراد من انصف به وإجماعا بالنسبة لهم ولصداة المؤمنين بجمع ما اشتركا فيه من الخلق فانه أبو حيان، ولا يخفى ما به. وقد قال غير واحد إن قولك: من أظلم ممن منع كذا إنكار لأن يكون أحد أظلم منه أو مساويا له وإن لم يكن سلك انتركيب مشروعا لإنكار المساواة ونفيها إلا أن العرف العامى والاستعمال المطرد يشهد بضعفه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حينا أنه أكرم من كل كرم أو أفضل من كل فاضل فلن الأولى الرجوع إلى أحد الجانبين مع ملاحظة الحقيقة وإن جعلت ذلك الكلام محرجا مخرج المبالغة في التهديد والحرع مع قطع النظر عن نفي المساواة أو الزيادة في نفس الأمر كما قيل به محكا العرف أيضا زال الإنكار دارفع القيل والقال فتدبر في أن يذكر فيها اسمه محم مفعول ثان لمح أو مفعول من أجله معنى

مَعَهَا كَرَامَةً (أَنْ يَذَكَرَ) أَوْ يَدُلَّ اشْتِهَالًا مِنْ سَاجِدٍ وَالْمُفْعُولُ الثَّانِي إِنْ هُوَ فِعْلٌ أَيْ مَحَارَبَةً أَوْ عِبَادَةً فَيُجَاءُ
أَوْ نَحْوَهُ أَوْ النَّاسُ سَاجِدٌ لَمْ تَعَالَى أَوْ لَا تَعْبُدُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُ لَوْ أَحَدٌ وَكُنِيَ سَاجِدًا لَمْ يَكُنْ لَمْ تَعَالَى عَابِدٌ يَوْجِبُ فِي
السَّاجِدِ مِنَ الصَّلَوَاتِ وَالْفَرَائِضِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْإِقْدَالُ الْخُلْفُ وَالْقَالَةُ الْفَائِزُ بِغَدَائِهِمْ نَهَاهَا.

(وَسَقَىٰ فِي خَرَابِهَا أَيُّ هَدْمٍ وَأَصْلَابٍ) وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ : إِنْ عَطَفَ تَحْسِبُ لِأَنَّ عَمْرَتَهَا تَأْتِي فِيهَا (وَالْأَوَّلُ أَنَّ) الْفُطُولَ وَالْمَنَافَةَ وَالسَّابِقِينَ فِي خَرَابِهَا .

﴿فَمَا كَانَ لِحُسْمِ أَنْ يَدْخُلُوهَا﴾ [الإحسانين] كـ: السلام - في (هم) (إما الإختصاص على وجه التيقن - كما في الجليل للفرس ، والمراد من - الحوفه الحوف من لغة تعالى ، وإما الإلتصاق بـ في - أخيه السؤوس - والمراد من - الحوف - الحوف من المؤمنين ، وإما تحرك الألفاظ بالحصول أي (وما كان لهم) في علم الله تعالى وأفضله (أن يَدْخُلُوهَا) فيها - يعني - (الإحسانين) والجنة (يعني الأولين) - وأما جواب السؤال الثاني من قوله تعالى : (وسمى في غيرها) كأنه قيل : فما الإلتصاق بهم والمراد من - القلم - حديثه وجه آخر - في غير موضعه ■

(وعلى الثاني) جواب سؤالنا من قوة سبحانه : (مرأى من من) لأنه قيل : فما كان حقهم ، والمراد من الظلم - انصرف في حق الغير - فإعلى الثالث) انظر الى من جاز من تصديق معنى ، وفيه بعد المؤمنين بالضرورة ، وتخلص - المساجد - عن الكفار - ولا تخافهم بذلك وسعته - وقد أخذ المذلة في دعوهم وانزاعه ، وقد روي أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا شكر أضافته ، وقد قيل : لا يوجد نصراني في بيت المقدس إلا أنهك ضرباً ، وأبلغ إليه في العقوبة ، ولا يفسد إلا قليلاً ، لا يفرغ ، وبغداد بيت المقدس في أيدي النصارى أكثر من مائة سنة إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين لأن الأتراك يستحقون تخفيفه في وفاته ، ولأنه لا يذهب على الشكر ، وقيل : الذي يمشي إلى - ومعناه على طريق التمكن - الشيء عن الغلبة والمتمكنين من حولهم المساجد ، وذلك بصرف أن لا يدخلوها إلا خائفين - المؤمنين - ، وذكر الألام وأريد الخاروم - ولا يخفى أن الشيء عن الغلبة والمتمكنين المذكور في وقت قوة الكفار ومعهم المساجد لا يذهب إلا في سوي الأتراك بعد المؤمنين بالضرورة والاستخلاص منهم ، فاعمل عليه من أول الأمر أوفى ، وانضاف الأمانة في دخول الكفار المساجد ، لجوارحه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه مطلقاً ثلاثة - كما تكيد دخولهم بحدثة وسدوع - ولأنه قد ذهب فتموا عليه عبادة الصلاة والسلام فإنهم للمسجد ، وتولوا حتى لا تعال عليه وسلم ، ومن دخل دار أبي - من فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن ، واليه يحول على التزكية أو الدخول للحرم ، فصار الحج ، ومع ذلك رضي الله تعالى عنه مطلقاً لقوله تعالى : (لأن المشركون نجس) والمساجد يجب أن تظهرها عن الشجاعة ، ولذا يقع الجلب على الدخول - وجوارحه حاجة - ورفق الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه عن المسجد الحرام وغيره ، وقال : الحديث منسوخ بالآية ، وأمر عبد الله (الإجماع) وهو مناصير - ولهم في الدنيا عزي - في عظيم بقتل الظالم وأقباهم ، ذكر أماتهم ، ونسبهم أحلامهم ، وأخر أهلهم من جزيرة العرب التي هي دار قراهم ، ومهبط رؤسهم ، أو يضرب الجزية على أهل الدنيا منهم ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، وهو عذاب النار لما أن فيه أيضاً ، وهو ما حكى من ظلمهم - كذلك في العظام - وقد دمج الظرف في الموصفين للتصديق لما يذلل بعده .

(ومن باب الإشارة في الآية) (ومن أنجس حظاً وأنجس حقاً) (من من) مواضع المسجدة تعالى وهي القلوب

التي يعرف فيها جودته بقاءه، لذلك (أن يذكر فيها اسمه) الخاص الذي هو الاسم الأعظم، وإن لا يتجلى بهذا الاسم إلا في الغيب - وهو التجلي للذات مع جميع الصفات - أو اسمه المخصوص بكل واحد منها - أي التكمال اللاتقي منه، متناهية بالنقص له (وسمي في غيرها) تكثير ما بالصفات وغلبة الهوى، ومنع أهلها بتوسيع الفهم للالتزام بتجانب قوى النفس - ودواعي التقابل والوجع (أو تلك ما كان لهم أن يدعوه) - ويصلوا إليها (إلا خائفين) تكثير من الظهور بجلى الحق فيها (لهم في الدنيا غري) - والاضطراب وقلة بظهور بطلان ما هم عليه (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) - وهو اسمهم عن الحق - حاله (وقته المشرق والمغرب) أي التماسين المعلومتان المهورتان لطفة تدلح منها الشمس وتغرب، وكنتي باليكيم، عن ملكية على الأرض - وقال بعضهم: إذا كانت الأرض كروية يكون كل مشرق بالنسبة مغرباً بالنسبة - والأرض كلها كذلك - فلا حاجة إلى التزام الكتابة وفيه بسبب (أثبتة التوولوج) - أي في أي مكان استمر ثنوية شطر القبلة، فقرأ الحسن (توتو) على العربة (ثم وضعه) أي أي هناك جهته - سبحانه التي أمرهم به، فإن مكان ثنوية لا ينصرف به جدران مسجد ولا مكان دون آخر (أجبا) طرف لازم الطريقة منصفين أي الشرط وليس معمولاً (توتو) - وثنوية بمعنى انصرف من قبل منزلة الاسم - (ثم) لم يشارة لمكان البعد خاصة - جرى على الفتح - ولا ينصرف فيه بغير - غير - وقد وجه من أعرب معمولاً به في قوله تعالى: (وإذا رأيت ثم رأيت نعباً) وهو غير مقدم، وما بعده مبتدأ مؤخر، واجهة جوارب الشرط - والوجه - الجهة - كالورق والزرة - وأخصاص الإضافة باعتبار كونها مأثوراً بها، وفيها رضاء سبحانه، وإلى هذا ذهب الحسن - ومقاتل - ومجاهد - وقفاة - وغيره: الوجه بمعنى اللغات منه في قوله تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه) إلا أنه جعل هنا كتابة عن غيره وإطلاقه عما يقع هناك، وقال أبو منصور: بمعنى الجاه - ويؤيد بل الجلال والمطلة، والجهة على هذا اعتراض ثمانية قلوب المؤمنين على الذكر والصلوة في جميع الأرض - لافي المساجد خاصة وفي الحديث الصحيح: جعلت في الأرض مسجداً وظهوراً، ولعل غيره عنه الصلاة والسلام لم تنجح له تصديقه في غير البيع والكذاش، وصلاة عيسى عليه السلام - في أمهه - في غيرها كانت عن ضرورة - ولا حاجة إلى قول اختصاص المجموع - وجوز أن تكون (أجبا) معمول (توتو) بمعنى الجهة، فقد شاع في الاستعمال (أجبا) مخرجها، بمعنى أي جهة توجهوا - بناء على ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - أن الآية نزلت في صلاة المسافر (١) والظفر على الراحة، وهي مذكورة عن جابر أنها نزلت في قوم عيث عليهم - الفقه في عز وذكست فيها منهم، وصلوا في الجنوب والشمال، ولا يصحوا حين طمطمهم، ويحتمل على هاتين الروايتين، أن تكون (أجبا) بما في الوجه الأول أيضاً، ويكون الثمن في أي مكان فقام أي - توليد لاني حذف معمول به بعد الدعوى، وانصرف عليه بعضهم دعياً أن ما تقدم لم يقف به أحد من أهل العربية، ومن الناس من قال: الآية توطئة لسخن الفقه وتبريه له به، أن يكون في حيز وجهه، وإلا كانت أحمق بالاستقبال، وهي محمولة على الدعوى غير مختصة بالسر أو حال الجري، والمراء (أجبا) أي جهة، وبالوجه الذات، ووجه الارتباط حيث أنه ما جرى ذكره المساجد - سابقاً لورد بعدها نظرياً أحكم - الفقه على سبيل الاعتراض، وإداعي بعضهم أن هذا أصبح الأقوال، وفيه تأمل، فإن الله وسع كل شيء عريضة الأشياء، ملكاً أو حراً، فلماذا - وسع - عليكم - الفقه - ولم يهتق عليكم (و عليكم) - فاصنع أعمالهم

[illegible]

أَنْ تَقْرَأَ وَلَا مَعِيَ خُزْنٌ

هو من باب الإشارة إلى أن الشرق عبارة عن علم التور والصحور وهو جنس النصارى واليه يهتفون
ياضاهو الخرب عالم الأسرار والجمع وهو حكمة التور وفناتها الخفية. واليه هو المشرق من غير أن يهتفوا
على أن يكون مظهر أو آراء فيها. والمعنى الخاص به حكمة التور والعبارة عبارة عن ترويب التور. واليه
هو ما به يهتفون لاجل حكمة التور. واليه هو الذي يهتفون في كل وقت في كل زمان. واليه هو الذي يهتفون
المعنى بعبارة التورات التي هي حكمة التور على الخلفاء واليه هو الذي يهتفون في كل زمان.

وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَعْدَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَالْحَرَامُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَكُونُوا لِلْكَافِرِينَ عَاقِلِينَ

(این آیه را بعد از تلاوت هر شیء از احادیث عامه) بخوانی عظمی، من اموال خدایت و مظهر صفات.

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

[illegible]

مقتضياته لا ينافي ما هي نية منبه على مشركته ولكم به إتحاداً وهدماً وإغتراباً من حال إلى حال، وهذا النظام
الحدوث والامكان اللذان يوجبان لكل من كان منصفاً بهذا الصفة لا يكون ولما كان من حق الولد
أن يشارك أباه في الجنس كما هو بدنه وولده ياتله، وكان الظاهر كلمة من مع قانون (١) كيلا يلزم اعتبار
الغيب به، ولو يكون موافقاً لسوى الكرامة في الكرامة في الزور والبيع، ولما لا شك وجه خلافه إلا أنه كلمة
(٢) بالصفة، ويرد قول المؤلف بقله بهنهم: «عندما تفسد الزهرى فالحال ما عليه الرضى من أم في الغيب ما
لا بد من أن يكونه لا أكثر من نحو ما في البيع» واعتبر التعقيب في (قانون) إشارة إلى أن هؤلاء الذين
جدوا في ذلك تعدل منصفهم، وعلى أن جانب عظمتهم مما هو في الإقرار مع عدم اتصاله لا في القول
وإن، أنى يذبح الأول لأنه إشارة إلى دفع الأوصية والعقلاء فيه بمنزلة الأحداث ويجمع العقلاء في الثاني لأنه
إشارة إلى دفع اليهودية، وبجذبات وبه منزلة العقلاء.

ويستدل أن بقدر النصف «له على جميعه» لأن ثلاثة القول لأعلم بمراد منصفه ويراد بالمراد الإتيان
لأمر التكليف وأنه على العموم الإتيان لأمر الشكوك وهو من لا تعيب في (قانون) لا يكون له الحق إلا ما
أن من عود ولما قطع قهراً على مقر بدنه بعد وفاة أخته عليهم ما سبق وتترك «الصفك بغيره» على استقلاله
على صفة في ثلاثة على الف. والاعلان في قول أحدهما «و» والآخر إلى ما وعلى الأول يكون الأخير
مقرر ما قلناه، وبما يخصنا في هذه الآية دلالة على أن ذلك لا بد من أن يرضى على ذلك في قوله: «لما
المتدبتر أن ثلاثة إلى ثلاثة» ولما على غيره وقد حكم على قهراً على غيره وسألت في قوله: «لما» أو «فك» ردت
ولا يخلو أن هذا بعد عطفه، كما لا يخفى إذ كان لا يظهر الاحتياط في عطفه لا يرجع استمرات في الأرض إلى
مبدعها وهو من أصله، وكما لا يخفى وهو قد لا يرى في ذلك ما كان كثير نحو مستحق وخير
ومفقد وقيد، وموصى وحكم وحكيم وميرج وبرج، وموتى وأمين في أحوال له، ومن ذلك «سبع
في بيت عمرو بن معدى كرب السابق» ولا يشك أنباء على «ظاهر» شأنه على ما هو، لا يقي تحت الحرية فلا بد
والتي في البيت لأنه على خلافه فلا يخفى على النصف، وقبله من زيادة الصفة المشبهة إلى ما قبله لتخفيف أى
يجمع صور العداوات، وما أنه قد تقرر أن الصفة إذا أخفيت إلى التام يكون فيها تدوير يعود إلى الموصوف
فلا تصح الإضافة إلا إذا صح تصف الموصوف بها نحو: حسن الوجه، حيث يصح تصف الرجل بالخير
لحسن وجهه بخلاف حسن تجارة فإنه مع زيد كثير الأجران لا تصفه بأنه مقدر به، وبها عطفه. وإن
أنتم تصفه بأنه كونه لشئ أصبح انصافه في ذلك عليه وهو كونه مبدعاً لها وهذا يقتضى أن يكون
الأولى بغير التدوير على ظاهره وهو الذي عليه أساطير أهل الفقه والابداع اختراع شئ لا عن مدته ولا في زمانه
ويستعمل ذلك في إيجاد تعالى للشيء، ولا فله الزايف وهو غير «صمم» إذ هو ترتيب «صورة» بالظهور ويستعمل
في إيجاد الأجسام وغير الشكوك فله ما يكون يتغير في زمانه وأما إذا أريد من «مدوات» والأرض جميع
مدواته تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكر من لا يحتج بها على ما المالك والمكرت فبعد اعتبار التعقيب
يصح إطلاق كل من الثلاثة إلا أن لفظ الإبداع يقي لأنه يدل على أن قدرته تعالى والقول بغيره من الإبداع
على تشكيل من مادة أو أجراً، لأن إيجاد المدوات من شئ كما يشير إليه قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء

وهي داخل في الثاني من قوله عما ذكرنا ، والآية حجة أخرى لأجل تلك المقتلة السعداء ، وتقريرها أنه تعالى مدع لكل مبدء ما قبل على الإطلاق ، ولا شيء من التوالد كذلك ضرورة أنه تعالى بالفضل مادة المولد معه فانه تعالى ليس بالولد ، وغرض المصهور (بتدريج) بالصواب على المدح ، وقرىء بالجر على أنه بئذ من الضمير في قوله على رأي من يورد ذلك ، وإذا قضى أمراً أي أراد شيئاً بقدرته قوله تعالى (إنما أمرنا وإذا أمرنا شيء) وحال القضاء على وجود ترجع كلها إلى إتمام الشيء قولاً أو فعلاً وإطلاقه على الإرادة عاز عن استعمال اللفظ المسبب في الفعل ، وإلى الإيجاد الذي هو إتمام الشيء ، مسبب عن تحقق الإرادة لانه يؤيده ، وسأوى ابن السكيت وبين الضمير والاشتهار بالضرورة بينهما جعل القدر قديراً في أمور قبل أن تقوم ، والقضاء إتمام ذلك القدر وغروجه من العدم إلى حد الفعل ، وصحح ذلك الجمهور لانه قد جاء في الحديث ، أن شيئاً حلي الله تعالى عليه وسلم مر به كف مائى فسقط وأمرع الشيء حتى جاوزته فليل . له أنفر من قضائه تعالى ؟ فقلت : أفر من نصائه تعالى إلى قدره ، وفريق سبلى الله تعالى عليه وسلم بين القضاء والقدر .

وأياماً يقول له كن فيكون ١٦٧ ، في الظاهر أن تعين من كان المادة لعدم ذكر غيرها مع أنها الأصل أي أحدث فيحدث ، وهي تدل على معنى "نقطة الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره ، والأسر محمول (١) على حقيقة ما ذهب إليه محقق سادات الخفية وأنه تعالى قد أجرى سببه في تكوين الأشياء بأن يكون لها هذه السكامة ، وإن لم ينسج تكوينها غير هذا المراد الكلام إلا في لانه يستحيل قيام اللفظ المرتب بداته تعالى ، ولأنه حادث فيحتاج بل خطاب آخر فيفسل ، وأخذه عن الإرادة وتقدمه على وجوده يكون باعتبار التعلق ، ولما ثبت من خطاب الله على الفهم والسمع على أعظم نفوذه جبر نفاذه بالعدم ، وهذا مقتضى تركيز من أهل السنة إلى أنه ليس المراد به حقيقة الأسر الاقتال ، وإنما هو تشايع لحصول عاقبة ، والارادة بلامهنة بطاعة الأمر المطلق بلا توقف فهناك استعارة تشبيهية حيث شئت هناك حصول المراد بعد تعلق الإرادة بالهبة ، واستماع بطاعة الأمر المطلق عقيب أمر الانطباع بلا توقف ، وإزاء قصور أحوال العباد بصورة شاهد ثم استعمال الكلام الموضوع للشبه في المشابهة من غير اعتبار استعارة في مفرقاته ، ولأن أصل الكلام إنما يقضى أمراً فيحصل عليه دفعة مكاناً ، يقول له كن فيكون (ك) ثم حذف المشبه ، واستلهم من المقابلة بمقابلة بعضهم يجعل في الكلام استعارة تعيقية تعريضية مبنية على تشبيه حال يقال ، ولعل الذي دعي هؤلاء إلى العسول عن الظاهر مع استعانة لوجود ذكرها ببعض آياتهم ، الأول كمن قوله تعالى : (كن) ، إما أن يكون تعريضاً أو محضاً لا يلائم أن يكون قديماً ، لأن آخر اثنين وتخدم الكلف ، والمسبق يحدث للاعتناء ، وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر أيضاً ، ولأن (إنما) للاستقبال فالقضاء حدث و (كن) مرتب عليه بقوله التوقيف ، والمتأخر عن الحدث حدث ، ولا حاجة أن يكون محدثاً ، وإلا لما أوتى سبيل ، (فإن) أي أنما ، في خطاب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود ، وخطاب المفسر - فقه ، وإما بعد دخوله ولا فائدة فيه .

(الثالث) كما المخلوق قد يكون مجزأ وتكليفه لا يلبس بالحكمة (الرابع) إذا فرضنا القادر المراد منه ما كان قوله (كن) فإن تمكن من الابتداء فلا حاجة إليها وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه (وكن) فلازم مجزأ بالضرورة لانه (الخامس) كما ما له بالضرر وزواياه لا تأثير لدهه الكلام ، إذا تكلمنا به فكذلك إذا تكلم بها غيرنا

(١) كآل مرادهم أن مدلول اللفظ موجود حقيقة ، والافعال الأمر تنجزى وهو جاز أيها ما لم يهتد

في السادس في المؤثرات ما مجموع "كاف وآون ولا وجود لمبايعهم عين أو أحد هو خلاف المفروض انتهى. وأما ثلثت مذكرا فظهر ذلك بالعلم جميع هذه الوجوه وبما يجيب عن بقولك الكلام النفس ويعمل هذا دلالة على كيف نزوع هذه المقام أم كيف تفرقه هذه المقامات؟ نعم لو ذهب ذهب إلى هذا القول بما فيه من مزيد إثبات المقامات على ما ليس في الأول لأن الأول باطل في نفسه كان مرينا ناقول - ولعل أقول به - والآية مسوقة لبيان كيفية الإبراهيمية معطوفة على قوله تعالى: (إبراهيم السمووات: الأرض) مستقلة على تقرير معنى الأبدان وفيها تلويح بحجة أخرى لإبطال ذلك الحد بأن اتحاد الولد من الرأله إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لا يمكن إلا - انقضاء مادته عنه وصيرته سيرة المورثة تعالى بعد إرادته أو تدفق قوله مستثنى عن المهلة فلا يكون اتحاد الولد قبله تعالى، وكان السبب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الألف على الله تعالى في شرايعه القديمة باعتبار أنه السبب الأول وكثير هذا الإطلاق في إيجال يوحنا ثم ضلت المجلة أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا وكفروا ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى عارضا قطعاً لحذو الفساد وفرا من عامر (فيكون) بالذهب: وقد أشكل على الحجة حتى غير أحمد بن موسى حكم بطلانها وهو سوء أدب بل من أوجب الخطأ وجهها أن تكون حيث جوارب الأمر حلا على صورة الألف وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلوله مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذي يقتضيه سببه ما قبله فاعلم لما بعدها التلازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فيكون، وبلى: الداعي إلى إخلال على القبط أن الأمر ليس حقيقياً فلا يجب جوابه وإن من شرط ذلك أن يقع معها شرط وجوب آخر - فاقبل ما ذكره - إذ تقديره إن أتيتك أمك وهذا لا يصح أبداً - بل يمكن - والإلزام كون شيء سبباً لنفسه وأوجب بأن المراد أن يمكن في علم الله تعالى وإرادته يمكن في الخارج فهو على حده - من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله - ولأن كون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوته مجموع فإن كان بلفظ ظاهر ولكنه عاز عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيقول إلى أن يراد سرعة وجود شيء - يوجد في الحال فلا محذور للتأخير الظاهر ولا يخفى ما فيه: ووجه نزوع الاستدلال أي فهو يكون وهو مذهب سيبويه وذهب الزجاج إلى عطفه على (يقول) وعلى التفسيرين لا يكون (يكون) بخلافه في المقول ومن دلت لوجه المدلول عن الخصاب بأنه من باب الاستعانة تخفيفاً لأن الأمر في سهولة تكمينه ووجه به غير واحد على تقدير المخونه (وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) عطف على قوله تعالى: (وَقَالُوا اخذ الله) ووجه الارتباط أن (الأول) كان قدحاً في التوحيد وهذا قدح في التوبة والمراد من أصول جهلة المتكبرين: وقد روي ذلك عن قتادة والسدي - والحسن - ووجهه عليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى: (إِنْ تَزْمُنْ لِكُمْ شَيْءٌ تَجْعَلُنَا مِنْ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً) وقالوا: (تولانا ثانياً) بآية (فَأَرْسَلْنَا الْأَوَّلِينَ) وقالوا: (لولا أول عبد الملائكة أوزى ربنا) (وبلى المراد به اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن دفع بن خزيمة من اليهود قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كنت رسولاً من عند الله تعالى قتل الله بكلماتي سمع كلامه فأول الله تعالى هذه الآية: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ) (يسألوك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) وقال جماعة: المراد به الصارون: به الطير بأنهم المذكورون في الآية، وهو قاري، وفي العلم على الأول عنهم على حقيقته لا لهم لم يكن لهم كتاب ولاهم اتباع نبوة - (١٧: ١٤ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

وعلى الأخير من احتجاجهم أولدتم عنهم بمقتضاه (لَوْلَا بَيِّنَاتُنَا إِنَّهُ) أي هلا يكفينا بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الملائكة أو بآزال الروح إليها ، وهو استكبار منهم بهذا أصحهم الحقيقة كالملائكة والآية المقدسة عليهم الصلاة والسلام (لَوْلَا تَأْتِيهِ آيَةٌ) أي حجة على صدقك وهو وجودهم فأنزلهم الله تعالى لما آفاهم من الآيات تبينات ، والحجج الباهرات التي تغر لها صم الجبال ، وقيل : المراد آية مفرقة ، وفيه أن تخصيص النكرة بخلاف الظاهر (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) جواب لشبههم بآيةهم يسألون عن تمتد استكبار مثل الأمم السابقة والسائل الممتنع لا يستحق بجواب مسأله (مِثْلُ قَوْمِكُمْ) هذا الباطل التفتيح (فَقَالُوا) أرنا الله جورة (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مادة) (اجعل لنا إلهاً) وقد تقدم الكلام على هذين التفتيحين ، وفي ضمهم هذا زيادة على ما سألوا احتمال تعلق (كَذَلِكَ) (بِنَاتِنَا) وحيث يكون الوقف عليه لا معنى (آيَةً) أو جعل (مثل قَوْمِكُمْ) متعلفاً (تَشَابَهَتْ) وحيث يكون الوقف على (من قبلهم) وإنه تلم أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات الباردة (كَتَبَتْ قُلُوبُهُمْ) أي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والصداء ، وقيل : في التعت والاعتراض ، والجملة مقررة لما فيها ، وقرأ أبو حنيفة : وإن أي اسحق شديد الشك قال أبو عمرو الداني : وذلك غير جائز لأنه فعل ماضٍ والثلاثون المريدان إنما جئنا في المضارع وقد تقدم ما الماضي فلا ، وفي قرأتهم التفسير أهم أجود على خطه ، ووجه ذلك الراجح بأنه حمل الماضي على المضارع فزيد يعارض به ولا ينبغي أنه بهذا القدر لا يندغم الاشتغال ، وقال ابن سبي في الشواذ : إن العرب قد تزيد على أول فعل في الماضي تاء فتقول تفضل وأنتد ، تفضلت في ذلك الأسباب ، وهو قول غير مرضي ولا مقبول فالصواب عدم صحة نسبة هذه القراءة إلى هذين الامامين وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدم (قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ) أي نزلناها بينة بأن جعلناها كذلك وأضربها فهو على حسب ما كان من صغر البوض وكبر القيل (لَقَوْمٌ يُقَوُّونَ) ١١٨ ، أي يعملون الحقائق علماً وثباتاً لا يعترهم شبهة ولا غش ولا لبس كذلك فليها تمتد واستكبروا وقالوا ما قالوا به الجملة على هذا معاملة لقوله تعالى : (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) لا صرح به بعض المحققين ويحتمل أن يراد من الآيات طلب الحق واليقين ، والآية رد لعلاهم الأمة في تعريف الآيات ووجه ما أراد تبيين مكان الآيات الذي طلبوه لا لا يفي من الجزالة والمعنوية أهم انفرحوا (آيَةً) فدة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وإنما لم يمرض سبحانه فرد قولهم (لَوْلَا يَكْتُمُ اللَّهُ) أيضاً بأنه منهم أشبه شيء بسلام الامم وجواب الاحتمال السكوت (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ) أي متبصراً مؤيداً به فالظرف مستقر ، وقيل : لنوع متعلق بأرسلنا أو بما بعده فمفسر الحق بالقرآن أو بالاسلام ويقاؤه على عمومته أولى (بَشِيرًا وَنَذِيرًا) حالان من الكاف ، وقيل : بمن الحق والآية اعتراض لتسليم الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه كان يتم ويقضي صدره لا صراخ على الكفر والمراد (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ) لأن ينشر من أطاع وتقدم من عصي لا تنجر على الإيمان فما عليك إن أصرروا أو كاثروا وإنما أكد لاقامة غير المنكر مقام المنكر بما لا ح عليه من أسارة الانكار والفصر بفردى .

(وَلَا تُذِلُّ مَنْ آمَنَ) (أَلْحَجْمُ ١١٩) تذييل معطوف على ما قبله ما أو اعتراض أو حال أي أرسلناك غير - معشور عن أصحاب الجحيم - ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت ما أرسلت به وأزمت الحجة عليهم ١١٩ ،

وقرأ آتى وإماماً (أشد ولا) وابن مسعود (ولن) بفتح الدال ذلك يؤيد أن الآية بمعنى لا تسأل على صيغة تهويل إيمان بكثرة عقوبة الكفار ونهيولا عما يقول كيف حال فلان وقد وقع في محكم وهو في ذلك لا تسأل عنه أي أنه تعالى فظافة ماحول به لا يقدر المحرم على إجرائه على لسانه أولاً يستطوع السامع أن يسمعه وإنه على هذا اعتراض أو عطف على غير أي منهم هو النبي عزى ومن الناس من جملة حقيقة المقصود منه بيانات به بوجه عن السؤال عن حال أي به على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عن نبيهما فأنله عليهما فذهب مدعا لها ونهى أن يعرف حالهما في الآخرة وقال لست أدرى ما فعل أنبيائي ثم لست ولا كفى بعد هذه الرواية لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المنتخب - عالم عاقل أتته امرؤ من ذك القبيح في الجحيم المرائي أنه لم يقف عليه وقال الامام البيهقي : لم يرد في هذا إلا أثر معتدل ضعيف الإسناد فلا يقول عليه ، والذي يقطع به أن الآية في كتمان أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها وثابتة لها لا أن يروى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رخص الاحاديث في هذا الباب وضعها قال البخاري الذي نرى أنه تعالى به التكليف عنهما وعن الخوض في أحوالها والذي أورد أن الله تعالى به أنها ما نام حزين في زمن الكفر ، وعليه يحمل كلام الامام أن حجة رضى الله تعالى عنه أن صح بن أكاذيق أهل الجحيم أفضل من تعذيب الناري وأخبر به ، والجحيم - النار فيها إذا شبروقها ويقال جحمت النار بجحيم جحاً إذا اضطربت هـ

﴿ وَلَنْ نَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ بيان الحكم شدة شكيته هاتين الطائفتين إيماناً ما بينهما ، والنشر كمن كان قد علم ولا بين المعطوفين تأكيدي في والاشعار بأن رسالهما مبرران صا الأخرى ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو من المبالغة في إظهاره صلى الله تعالى عليه وسلم من إسلامهم ملاحظة ورائه فأنهم جبت لهم حوا عنه عليه الصلاة والسلام ولو سلام يقولون ما يقولون بل آمنوا حالاً بكابد كل قوة الاسكان وهو الاتيان بالثبوت في جاد - نسخها المكلف بنصروا نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم واحتج لهذه المبالغة لمزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم على ما روى أنه كان يلاطف كل فريق رجاء أن يسلموا فزنت رغبة في الأصل اسم من أضاف الكتاب بمعنى أمليه كما قال الراغب ، ومنه طريق مقول أي مملوك مملوكه كما في الأخرى ثم نقلت إلى أصول الشرائع باعتبار أنها مملوكة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يختلف الاتيان عليهم إسلام فيها ، وقد تطلق على الأصل كالكفر ملة واحدة ولا تصاب إليه - سبحانه فلا يفتن ملة الله ولا أهل آحاد الأمة ، وليس يراد بها صدق الكفر باعتباره قول المؤمن ويراد به في الأصل الصلابة والاعتقاد والاتحاد ما صدقهما قال تعالى (دنيا قسماً ملة إبراهيم) وقد صلتى الذين على اقتراب تحوزوا ويضاف إلى الله تعالى وإلى الآحاد وإلى حوائف خصوصية طراً إلى الأصل على أن تعذر الاعتناء كالمصداق الإضافي ويقع على الباشل أيضاً ، وأما الشرعة فهي المخزونة في الأصل وجماعت اسم الأحكام الجزائية المتعقبة بالمعاش والمعاد سواء كانت مخصوصة من الشارع أولاً للكهود الجمعة - يعمو بالسخ والتبديل يقع فيها وتطلق عن الأصول الكلية تحوزاً فله بعض المحققين : ووحدت الملة ، وإن كان لهم ملتان لا يعلز أولاهما بجمعها الآخر ، وهو ملة واحدة ، ثم إن هذا ليس ابتداء كلام منه تعالى بعدم رضى الله تعالى عنكم بل هو سكاية لغنى كلامه قالوه بطريق التكلم ليعقبه قوله سبحانه هـ

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

حتى وغيره باطل وأصيل بالمفهوم الثاني أي دين الله تعالى هو الحق وديكم هو الباطل (هذه الآية) تعالى الحق هو الإسلام هو الحق وما يدعون إليه ليس سوى من هو على أبلغ وجه لاختلاف الخلق به الحق وتكيد (أن) إعادة الهدى إلى الحق على حد شري شدي وهو جعله نفس الهدى المصدرى وتوسطه من الفصل يعرف الخبر ويحتمل أنهم قالوا ذلك فيما بينهم والأمير بهذا القول لهم لا يجب أن يكون جواباً لمثل تلك "البيان" جواب ورد لما يستلزم منه أنها أو يرميه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية وأن الاختلاف فيها هو وقيل : يصح أن يكون لاختلافهم عما يتدونه ويظنونه وليس يجوز أن يكونوا متفقين على ما هو في حق الله والحمد لله رب العالمين عن الحق الصادرة عنهم بسبب شهوات أنفسهم وهي التي غير عما فيها من الحقيقة وكان الظاهر والاشتهار إلا أنه غير الشك ووضع الظاهر موضع المضمر من غير إعطائه إيذاناً بأنهم غير واضطربوا له - بوجه تغير أمر حود به عن موضوعه وفي صيغة الجمع إشارة إلى كثرة الاختلاف بينهم وأن بعضهم أكثر من بعض

ثم تعالى الذي جاء من العلم أي من المعلوم وهو المؤمن أو الذين لأنه الذي يصعب التدبر - ومن العلم نفسه ويثبت أن تصرف الخبيث بالمحصول فبحري العلم على ظاهره في ذلك من الله من ولي ولا نصير ١٢٠ في جواب القسم الدال على اللام الموطئة لو أجد به الشرط ما لو جئت القدر وقيل إنه جواب له ويحتاج إلى تقدير القسم من غير أن الشرط وتأويل الحقبة الاسمية أعلاه الآية قبلية أي ما يكون لك وهو نصف يؤلم من أحد من الأمة بتقدير القسم متأخراً مع اللام الموطئة ، وتأويل الاسمية بالقدرة لا دليل عليه ، وقيل إنه جواب لبيان الأمرين القسم الدال على اللام وإن شرطية لأحد من المضاف والأمرى وهو لا نرى ، واختلف أيضاً في قول الله عز وجل وتبينوا شرط عما قيد بالآية على أن متاعه هو أنهم مخالف لأن خلاف ما علمت به من فرض وقوعه كما يفرض المخال لم يكن لذلك ولا نصير يدفع به العباد وفيه أيضاً من الشبهة في الاقفاط والاعتراض وقيل : المختار هناك وهو أن كان ظاهر الحق عز وجل إلا أن المقصود منه أنه وأنت تعلم بالذكر ، أما الاعتراض إلى التزام ذلك في القرآن بأنهم الكتاب في اعتراض ثبات حال مؤمن أهل الكتاب وذكر أهل الكفر بهم ولم ينصف تنبيهاً على حال التباين بين الفريقين والالفاظ فيهم وهم المقصودون من سورة أرم في نصوص الجاس أو العهد على ما قبل اسم القرآن بين الذين قدموا من الخشعة مع بعض من أي طائفتين وثلاثون منهم من المؤمنين وثمانية من علماء الشام في قوله حق تلاوته في أي يقرؤه حق تلاوته وهو قرآننا تأخذ بهما قوله تعالى في أي فيها ضبط اللفظ وتأويل في المعنى وحق الأمر والتهيؤ والحل حال مقدرة أي أتواهم بكتابهم مقدراً لآلاؤهم لأنهم لم يكونوا المؤمنين وقت الألف وهذا الحال خصصة لأنه ليس كل من أوفيه يؤمن به (حق) منصوب على المقصدية لاختلافه إلى المصدر وجوز أن يكون وصفاً للمصدر محذوف وأن يكون حالاً أي عقيق وأخبر قوله تعالى في أولئك يؤمنون به مع ويحتمل أن يكون في قوله خبراً لاحقاً : أولئك الخ خبر أي خبر أو بمنزلة ما ، وعلى أول الاحتياكين يكون الموصول بالنسب وعلى تأويلها يكون للمهدي مؤمن أهل الكتاب وتقوم المقصدية إليه على التمسك بالله للحصن والتمسك بالصدق الكتاب أي أولئك يؤمنون بكتابهم دون غيرهم فهم غير مؤمنين به ومن هنا يظهر قاعدة الاعتبار على الوجه الأخير ولك أن تقول عطف الفائدة ما يلزم الإيمان به

والمراد به هذا التكليف، أو المعاملة معاملة الاختيار مجازاً، إذ حقيقة الاختيار علة عليه تعالى - لكونه عالم
 بالمراد والاختيار - (إبراهيم) علمي، قيل: معناه قبل النقل - أب رحيم - وهو معمول به مقدم لاضافة فاعله
 إلى ضميره، والتمريض لغزان الربوبية شريفه عليه السلام، ولينان بأن ذلك - الابتلاء - تزيينه وترشيح
 لأمر خبير، وبه تكليات جمع بكثرة وأصل منها - النطق المفرد - وتستعمل في فعل القادة؛ وتطلق على
 معاني ذلك - لا بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال واختلاف فهمه، فقال طائوس عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما: إنما الشربة التي من العطرة، المصهنة - والاستشفق - ونحو الشارب - وإعفاء الفجوة - والتفريق - وتقف
 الإبط - وتعليم الأتباع - وحاق تعانة - والاستعانة - والحزن، وقال عكرمة رواية عنه أيضاً: لم يبق أحد بعد
 الدين فألقاه له إلا إبراهيم، ابتلاء الله تعالى ثلاثين خصلة من خصال الإسلام، عشر منها في سورة راءه،
 (المتوبون) الخ، وعشر في الأحزاب (من المسلمين والمسلمات) الخ، وعشر في المؤمنين (وسأنا مثل) إلى
 (ولننزلنهم على صلواتهم يحاقون) وفي رواية أخرى حكى في مستدركه أنهم ثلاثون، وبعد السور الثلاثة الأولى ولم
 يمد سورة الأخيرة، فكذلك في براءة - النوبة - والمادة - الحد - والسياسة - والركوع - والسجود - والأمر
 بالمعروف - والنهي عن المنكر - والحفظ لحدود الله تعالى، والابتناء المستفاد من (ويشر المؤمنين) أو من (إن
 اغتاشرى من المؤمنين) إلى الأحزاب، والإسلام، والابتناء، والقنوت، والصبر، والصبر، والخشوع، والتصدق
 والصيام، والحفظ لقرويه، والذكر - والذي في المؤمنين، الإيمان، والخشوع، والاعراض عن المنكر، والرفق
 والحفظ لقرويه - إلا على الأرواح أو الأمان ثلاثة - والرعاية للمعروف، والأمانة اثنين، والمخافة على الصلاة،
 وهذا، أي أن لزوم التكرار في بعض المحال بعد جمع التثنيات المذكورة، فلا يمان، والحفظ لقرويه،
 لا يمان كونه ثلاثين تعداداً، إنما يمان تغايرها ذاتاً، ومن هنا عدت التسعة مائة وثلاث عشرة آية عنه
 الشافعية باعتبار تكرارها في كل سورة، ومما رواه عكرمة منى على اعتبار التغاير والثبات (سقاط المكررات،
 وعدده العشرة البندرة للثلاثين في براءة، وجعل المدام على الصلاة والمخافة علم، واحداً) (والذين في أمواتهم
 حتى معلوم المسائل والمعلوم) غير - الفاعلين للركعة - تسوية صفة التطوع وصلة الأقارب، وما روى أنها
 أربعون وبنت في السور الأربع منى على الاعتبار الأول أيضاً بقلا إشكاله، وقيل: ابتلاء الله تعالى بسبعة
 أشياء، بالكوكب، والتعصير، والختان على تكبر، والشار، وذبح الولد، والهجرة من قوم إلى آخرين، وروى
 ذلك عن الحسن، وقيل: هي ما تضمنته الآيات بعد من الأمانة، وتطهير البيت، ورمع فراخه، والإسلام،
 (وقيل: وثقيل...) إلى ثلاثة عشر قولاً، وقرأ ابن عباس، وابن الزبير، وغيرهما إبراهيم وأبو بكر (إبراهيم) بكسر
 الهاء وحذف الياء - وقرأ ابن عباس، وأبو الشعثان، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنهم ورفع (إبراهيم) ونصب
 (زبه) - فلا ابتلاء - بمعنى الاختيار حقيقة لصحته من التبريد، والمراد دعاؤه (زبه بكلمات) مثل (رب أوفى كلف
 تحمي الموتى) (واجعل هذا البلد آمناً) ليرى هل يجبه؟ ولا حاجة إلى الحمل على الجهر، وأما ما قيل: إنه - وإن صح
 من العبد - لا يصح - أو لا يحدن تعليقه بالرب - موجهه غير ظاهر - روى ذكر لفظ - الابتلاء - ويجوز أن
 يكون ذلك في مقام الإنس، ويقام الحلة غير خفي (فأتمهم) الضمير منصوب للكلمات لا غير، والمرفوع
 المستكن بمنزلة أن يعود - لإبراهيم - وأن يعود - لربه - على كل من قرأني - الرفع ونصب - فهناك أربعة
 احتمالات (الأول) يعود على (إبراهيم) منصوباً، ومعنى (أنهم) حدثت أي من علم الوجه الإنم وأدهن

كأبائهم في تناجح عوده على (ربه) مرفوعاً ، والمعنى حينئذ يسر له المعنى بين وفراء على (إمامهم) - أو أنهم له أسودهم ، أو إمامهم سنة به وفي عقبه إلى يوم الدين (والثالث) عوده على (إبراهيم) مرفوعاً - والمعنى عليه - أنهم إبراهيم النكبات اندفعوا بأن راعي شروط الأمانة فيها ، ولم يأت مدحها بما يقضيها من الزام عوده إلى (ربه) منصوباً - والمعنى عليه - فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع مصادره ، وأظهر الاختلالات الأولى والرابع ، (إذ) اندفع غير ظاهر في الثاني - مع ما به من حذف المضاف على أحد محتملاته - والاستعانة بالالف غير منج في الثالث ، لأن القائل الواقع في مقابلة الاستعانة يجب أن يكون فعل الخبر امر مفعول به .

وقال : إني جاعلك للناس إماماً استئناف يأتي بإن ضمير نصب (إذ) كأنه قيل : فإذا كان بعد : فأجيب بذلك ، أو بين : لا يخلو به ، على أي من جهتي : "الكلمات" عبارة عما ذكره قوله ، وبضمير يجعل ذلك من بيان التمكن بحري من حرياته - وإنما نصبت (إذ) (إذ) لا ذهب إليه أبو جيت - : يكون المجموع حصة معقولة على ما قبلها على الوجه الذي من تنصيصه ، وقيل : مستندة أو مدترجة ، ليصح قوله تعالى : (ألم كنتم شهداء) إذ جعل خفياً للبرود ومعه ، ر بلائم قوله - سبحانه (وقالوا أي نوا هوداً أو نصارى) (و) (جاعل) من - جعل - بمعنى صير المتعدي إلى مفعولين . (و) (الناس) إما متعلق (بجاعل) أي لاجتهم ، وإما موصولة لاجل لأنه ثبت نكرة تقدمت أي إماماً كائناً ما كان الاسم - ثم للقدرة على رؤيته به . (و) منه (ك) قيل لحذف التثنية : إمام وهو مفرد على فاعل ، وجعله بعضهم اسم آله لأن فاعلاً من صيغته لا لآلئ - واعترض بأن الآية لا يجوز ما يؤتمر به ، والأذان ما يؤتمر به - فيها مفعولان - ومفعول الفعل ليس بالآله لآله الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصوله إلى آله ، ولو كان المفعول آله لكانت الفاعل كذلك ، وليس فليس - ويكون جمع ما قبل اسم فاعل من - أم يؤتمر - كجمع وجبايع ، وقام وقيام ، وهو بحسب المفهوم وإن كان لا ملائمة في الخلقة وإمام أهلاء ، بل كل من يقدر به شيء ، ولو غفلاً كما يشير إليه قوله تعالى : (وحدثهم آفته يذبحون إلى النار) (لأن المراد به ههنا الذي يقدر به ، فإن من عداه لكونه مأمراً لم يثبت إمامته وإمامته ، وهذا لا ينافي ما يؤتمر به ، وهو مقتضى أمر رب الناس ، وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ، ولا يصحح الآية بعده لأنه لم يثبت في الأركان من خبرته ومأموراً باتباعه في الخلق لا جميع الأحكام لعدم اتفاق شرائعهم التي بعده في الشكل ، فكون إمامته بقوة مأمدة أولاده التي هي إمامته على التناوب ، وإمامته بانهي أن مذهب ولويده لا يخلو لمؤيدو الأمانات إمامه كل شيء مؤيد ولم يشع ذلك أفراد من (الناس) حيث أمته الذين آمنوا ، ولأنهم نظروا في قولنا يذبح إمامه كل شيء ، ولكن في عقائد الوحيد ، وهي لم تنسخ في لا نسخ أصلاً كما يشير إليه قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهم أخذوا) وعدم التدويع غير مسلم ، ولكن سلم لا يصح ، والاستئناف على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لمخصوصية شخصته ذلك لتكاد تخفى قدره . ثم لا يخفى أن ظاهر الآية يشير إلى أن الابتلاء كان قبل النبوة لأنه تعالى جعل القيام بذلك الكلمات شيئاً جعله إماماً ، وقيل أنه كان بعده لأنه يقتضي ما بقية الرضى . وأجيب بأن مطلق الرضى لا يستلزم البعثة إلى الحق وأنت تعلم أن ذبح الولد والحجرة والذبح وإن كانت من الكلمات ، وبشكل الأمر لأن هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة ، وكذا المصطفى أيضاً بناء على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام حين خلق نفسه كان عمره مائة وعشرين فحينئذ يحتاج إلى أن يكون إماماً الكلمات - سبب لإمامته باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حق بعض ذريته ، ونظير الرأى عن القاضى أنه على هذا يكون المراد من قوله تعالى : (فأقمهن) أنه سبحانه وتعالى علم من حاله أنه

[illegible]

(قَالَ) اِسْتَشْفَى بِابِي اِبْرَهْمَ، وَالْقَمِيرِ لِهٖ عَنْ اِسْمِهِ (لَا يَبَالُ عَنْهُدَى الظُّلُمَاتِ ۱۲۶) اِجَابَةً لَهَا

رامى الأدب في طلبه من جعل بعض ذريته نبياً فجعل مع تعيين جنس البعض الذي أهدى في دعائه عليه السلام بأبلغ وجه وأكثره حيث نفي الحكم عن أحد الضدين مع الإثبات إلى دليل نفيه عنه ليكون دليلاً على الثبوت فلا يخفى التبادر من العهد الإمامية يثبت هي هذا إلا النبوة ، وعبر عنها (به) للإشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعنده الذي لا يقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده ، وأثر تثليل على الجعل يُعاد إلى أن إمامة الأنبياء من ذريته عليهم السلام ليست بحمل مستقل بل هي حاصلة في ضمن إمامته نال فلا منهم في وقته المقدره ، ولا يعود من ذلك نقص في رتبة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه جار مجرى التغليب على أن مثل ذلك لو كان يحيط من قدره ما لا يحوط به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (أنتابع حلة إبراهيم) والشبان من الظالم - البغى لأنه الفرد الكائن من أفراد ، ويؤيده قوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون) فليس في الآية دلالة على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكثرة قبل البعثة ولا على أن تنافس لا يصلح للخلافة ، نعم فيها إقصاء لمقام الكثرة الذين كانوا يمتنون النبوة ، وسد أبواب أمالهم الفارغة عن نبيلها واستند بها بعض الشيعة على نفي إمامة الصديق وصاحبه رضي الله تعالى عنهم حيث أنهم عاشوا مدة متعددة على التشرع (وإن الشرك عظم عظيم) والظالم بنفس الآية لا تناله الإمامة ، وأوجب بأن غاية ما يلزم أن الظالم في حال الظلم لا تناله ، والإمامة إيماناً بهم رضي الله تعالى عنهم في وقت كان إيمانهم وغاية عدائهم ، واعترض بأن (من) تبعضية فتسأل (إبراهيم عليه السلام) الإمامة إما للبعض العادل من ذريته مدة عمره أو للظالم حال الإمامة سواء كان عادلاً في باقي أعمارهم لا ، أو للعادل في البعض الظالم في البعض الآخر أو الأعم ، فعلى الأول يلزم عدم مطابقة الجواب ، وعلى الثاني جهل التثنية به حاشاه وعلى الثالث المطلوب وحياه ، وعلى الرابع إما المطلوب أو الفساد وأنت خير بأن مبنى الاستدلال حمل العهد على الأعم من النبوة والإمامة التي يدعونها - ودون إثباته خرط الفتنة - وتصريح البعض كالخصاص لا يفي عليه إلا ما يتكلمه وعلى تقدير التثنية يجب أن يؤخذ الإمامة بالمعنى الأعم للبعض المجهول من غير حصر الانحصاف بالعدالة والظلم حال النبوة الآية إجابة له غايته من زيادة على ما أثرنا إليه ، وكذا إذا اختير تشق الأول بل الزيادة عليه زيادة ، ويمكن الجواب باختبار الشق الثالث أيضاً بأن نقول: هو على قسمين ، أحدهما من يكون مثلاً قبل الإحالة ومثلاً بالعدالة وفيها انصافاً مطلقاً بأن صار نائباً من المظالم الساجدة فيكون حال الإمامة متصففاً بالعدالة المطلقة ، والثاني من يكون طالباً قبل الإمامة ويعتزأ عن الطرقات لكن غير متصف بالعدالة المطلقة لعدم النبوة ، ويجوز أن يكون السؤال شاملاً لهذا القسم ولا بأس به إذ أن الرعية من الفساد التي هو المطلوب يحصل به : فالجواب بنفي حصول الإمامة لهذا القسم ، وتبيينه بأن رضي الله تعالى عنهم ليسوا منه بل هم على مراتب القدم الأول متصفون بالنبوة الصادقة بالعدالة المطلقة ، والإيمان الراسخ ، والإمام لا بد أن يكون وقت الإمامة كذلك ، ومن كفر أو ظلم ثم تاب وأصلح لا يصح أن يطلق عليه أنه كافر أو ظالم في الغفر عرف وشرع إذ قد تقرر في الأصول أن المشتق منها قائم به المبدأ في حال حقيقة ، وفي غيره بخلاف ، ولا يكون المحذور أيضاً مطرداً بل حيث يكون متعارفاً ولا يجوز صي الشيع ونائم لم يستفظ ، وغنى الفقير وجانم لثمان . وحسب لي أن العكس ، وأجداً أو أحر ذلك يلزم من جلبه لا يسم على كافر فسم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافراً قبل مسج متطاولاً أن يمتد ولا قتال به ، وهذا من أصحابنا من جعل الآية دليلاً على عصمة الأنبياء عن الكثرة قبل البعثة وأن تنافس لا يصلح للخلافة ، ومبنى ذلك حمل العهد على الإمامة جعلها شاملة للنبوة والخلافة ، وحل الظالم على من ارتكب معصية مستقلة بالعدالة

بأنه على أن الظلم خلاف العدل، ووجه الاستدلال حديثان الآية دلت على أن قبل الإمامة لا يجتمع الظلم السابق فإذا تحقق دليل على الأئمة علم عدم انصافهم حال النبيل بالظلم السابق، ذلك إما أن لا يصدر منهم ما يوجب ذلك، أو بوجه آخر حصوله بالتوبة والافتاق بالانابة إلى خلاف (بما هو في أن صدور التوبة في نحو زحف الأئمة أم لا؟) فمن الثاني وهو العصمة، أو انفرادها عنها عدم صدور الذنب لا المالكة وكذا إذا تحقق الانصاف بالظلم في الماضي على عدم حصول الإمامة بعد مادام انصافه بذلك واستغفارة عدم صلاحية التدقيق للإمامة على ما قررنا من منطوق الآية، ومنها من دلالة النص أو القرائن المخرج إلى القول بالمساواة لا أقل، أو التزام جامع ومما مضى النبي في إيمان يدعو إليه حال الإمامة على التوبة وقد علمت أن النبي المثل على الإمام وكان الظاهر أن الظلم الظاهر في العشق والارض يتبع عن الإمامة بقا، كما منع عنها ابتداء لأن الخلافة بين الوصفين متحققة في كل أزمنة قال بعض السلف: إلا أن يظهر على خلافه مدعين أن المناقعة في الإيثار لا تقتضي المناقعة في الفداء لأن الله دفع أهل من الرفيع والاشهدوا له بأنه لو قتل لاسرا أو مجبولة للذهب بولد مثلها لملكه عنه بيتي لم يجر له سكاكها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع سكاكها لكر إن أصر عليه بفرق قصاصي بينهما وهذا الذي قالوه إنما يدل فيما إذا لم يعمل الظلم إلى حد الكفر إنما إذا وصل إليه فإنه ينافي الإمامة بخلاف أيضا بلا ريب وينزل به الخليفة خطأ، ومن أناس من استدلل الآية على أن الظلم إذا عوهد لم يزم الوفاء بمهده وأيد ذلك بما روي عن الحسن أنه قال: إن الله تعالى لم يجعل نظام عبداً وهو كآثرى، وقرأ أبو الربيع، وقطادة، والأعمش: الظلمون بالرفع على أن (عهدي) فعل مقدم على الفعل اهتماماً ورعاية للفواصل في (وإذا جئنا البيت) تحطف على (وإذا نبلي) (وحيث) من الإعلام الغلبة للعبودية كالجهنم للزبانية مثابة للناس كما في معاملة قاله الحليل، وقطادة أو معاذاً، وعلجاً، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، أو سرجاً يتوب إليه أعيان الزوار أو أمثالهم غلة بجاهد، أو جبراً، أو مرحماً بحق أو يرجع ويأخذ إليه، قاله بعض المحققين، أو موضع ثواب يتوبون توجهه واعتباره فإنه عطاء، وحكمة لما وردى عن بعض أهل الله والثالث فيه وترتبه لثبات في مقامه وعقائه وهي ثابته البقاء هو قول القرطبي، والزجاج، وقاله لا غش: إن الثابته للعدالة في نسبة وعلاقة بأصله مأثورة على وزن مفعلة مصدر مبيح، أو ظرف مكان، واللام في الناس للجنس وهو الظاهر وجوز حمل على العهد أو الاستمرار في العرفي، وقرأ الأعمش، وطلحة ثابته، على الجمع لأنه مثابة لكل واحد من الناس لا يخص به أحد منهم (سواءً أئمة كسفيه والياد) فهو وإن كان واحداً فالأحداث إلا أنه متعدد باعتبار الاختلافات، وقيل: إن الجمع يتبريز تعدد الزجوج منزلة تعدد الحمل أو باعتبار أن كل جزء منه مثابة، واختار بعضهم ذلك وعما منه أن الأول يقتضي أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمثابته وإن لم يعرفه وفيه أنه قياس مع الفارق إذ لم يضاف المثل إليه إلى ظهيم لا إلى كل واحد منهم (وأنما) تحطف على (مثابة) وهو مصدر وصح للبيان، وقرأ في موضع آخر من السكاك من الخطيب أو الحاجة من المذاب حيث إن الجمع يبرز ويحوي ما قبله غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة على الله جميع أو للعاني الملتجى، إليه من القتل هو مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، إذ عنده لا يستوفي قصاص النفس في الحرم لكن يضيق على الجاني ولا يكلم ولا يعظم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل، وعز الدين الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجب عليه الحد والتجدي إليه بأمر الإمام بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه فإذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فإن لم يخرج جاز قتله فيه،

وعند الامام احمد رضي الله تعالى عنه لا يستوفى من الملتصق قصاصاً وطناً ولو قصاص الاطراف حتى يخرج
ومن الناس من جعل الملتصق ولا ثباً لمخوف على معنى الامر أي واجبه له أمناً - لا جعله مثابة وهو - بعد
عن ظاهر النظم - ولم يذكر الناس هنا في ذكر من قبل اكتفاء به أو إشارة إلى التعزم أي أنه آمن لكل
شيء ما شاء ما كان حتى الطهر والوش إلا الحسن الفواشق فانها خصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ
و يدخل فيه أم الناس دغولاً أولاً في واخذوا من مقام إبراهيم فصل في شطف على جعله أو حال من قبله
على إرادة القول أي وضاً أو فائين لهم اتخذوا والمأمور به الناس في هو الظاهر أو إبراهيم عليه السلام وأولاده
لا يخل أو عطف على اذكر المقدر عاملاً (إذ) ، أو معطوف على مختصر تقديره ثبوتها (واتخذوا) وهو
معرض باعتبار نيته عن ذلك بين جعله وعهدنا ولم يعتبر الاعتراض من دون عطف مع أنه لا يحتاج إليه
ليكون الارتباط مع الجلة السابعة أظهر ، والخطاب على هذين الوجهين لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
صلى الله تعالى عليه وسلم رأس المؤمنين (ومن) أي الملتصقين أرتفعني في أوانئهم على مذهب الأحفش والاضطر
الأول وقال الثعلبي: هي مثل اتخذت من فلان صديقاً وأعطاني الله تعالى من فلان ثأناً صالحاً ؛ دخلت ايمن
التخذ الموهوسون حينئذ - والقباب فعل من القيام يراد به المكان أي مكان قبابه وهو الحجر الذي ارتفع عليه
إبراهيم عليه السلام حين ضفف من ربه الجهادة التي كان لله بإسماعيل يناله إياها في بناء البيت وفي أثر
قدمه قال ابن عباس - وجابر - وقادة وغيرهم وأخرجهم البحار - وهو قول جمهور المفسرين - ودوي عن الحسن
أنه الحجر الذي وصفته زوجة إسماعيل عليه السلام تحت إحدى رجليه وهو ذاك فسات أحد شقي راسه
ثم رفعت من تحتها وقد غاصت فيه ودعته تحت رجله الأخرى فسلست شقه الآخر وتاقت رجله الأخرى
فيه أيضاً أو الموضع الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج ورفع بناء البيت - وهو موضعه
اليوم خلفه - في أحد المصنفين حقيقة لغزية وفي الآخر مجاز منارف ويجوز عن انقطف على كل مناه - كذا
قالوا إلا أنه استشكل تعيين الموضع بما هو الموضع اليوم في موضع التنازع من أنه كان المقام أي الحجر من
عهد إبراهيم عليه السلام لأن البيت بقى أن أخر عمر رضي الله تعالى عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن أخرجه
عبد الرزاق بسند قوي وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن معاذ أن - رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - هو
الذي حوله - فإن هذا يدل على تخالف الموضعين سواء كان الموضع - رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو عمر
رضي الله تعالى عنه أو أيضاً كيف يمكن رفع ثبناه حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم - وهو - بعد
الحجر - لا وسبباً وعشرين ذراعاً وأيضاً المشهور أن دعوة الناس إلى الحج كانت بوق أو نيسر فانه صده
بعد الفراغ من عمارة البيت ودأى إليها الناس حجوا بيت ربكم فإن لم يكن الحجر معه حينئذ أشكل القول أنه
قام عليه ودعا وإن كان معه وكان الوقوف عليه فوق الجبل - كما يشير إليه كلام روضة الاحباب - وبه يحصل
الجمع - أشكل المصنفين بنحو اليوم وغاية الوجوب أن يقال لأشك أنه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء
من موضع إلى موضع ويقوم ثابته على يمين له موضع معين - وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت من فوق
أي قبس فلا بد من صرف عباراتهم عن ظاهرها بأن - يقال للموضع الذي كان ذلك الحجر في أثناء
زمان قيامه عليه واستغله بالدعوة أو رفعت - لاحتالة القيام عليه - ووقع في بعض الكتب أن هذا المقام الذي
فيه الحجر الآن كان بيت إبراهيم عليه السلام - وكان يتلى هذا الحجر بعد الفراغ من العمل إليه وإن الحجر

[illegible]

(يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) و (يسحبون في النار على وجوههم) و (يؤخذ بالثرأصم والأفدام) ويؤخذ بالثرأصم قوله تعالى: (وسيق الذين كفروا إلى جهنم ذرأسي إذا جاءوها فاحتدت برأسها) و (إن كنتم إلا آية) و (إنكم وما تبعكم من دون الله محصب جهنم لعلهم يؤمنون) والتحقيق أن أحوال الكفار يوم القيامة عند إدخالهم النار شتى وبذلك يحصل الجمع بين الآيات وإن الاضطراب مجاز عن كون المذاب واقعا فهو باعتبار ما في كونه مربوط به، قيل: إن هذا الاضطراب في الدنيا هو مجاز أيضا كأنه شبه حال الكافر الذي أدركه الله تعالى عليه فبئس ما استنداه بها قليلا إلى ما بهلكه بحال من لا يملك الاعتصام بها اضطراب إليه فاستعمل في التشبيه ما استعمل في المقتضى به وهو كلام حسن لولا أنه يستدعي ظاهرا حمل (ثم) على التراخي الزني وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر اضطرابه بكسر الميم، ويزيد بن أبي حبيب اضطرابه بضم الظاء وأتى اضطرابه بالذوق، وابن عباس، ويحاجد على صيغة الإسماء وابن عبيد بن أسامة بن داغمان الضاد في الظاهر خيرا قال الرازي: وهي لغة مرذولة لأن حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجوزها دون العكس، وفيه أن هذه الحروف ادغمت في غيرها فأدغم أبو عمرو الواو في اللام في (تفتلركم) والضاد في السين في بعض شأهم - والسين في السين في (الدرش سيل) والكسائي الفاء في الباء في (تخسف بهم) ونقل - يدويه عن العرب أنهم قالوا: ضلعهم ومطعمهم إلا أن عدم الادغام أكثر، وأصل اضطراب على هذا على ما قبل: اضطراب فادلت التام، ثم وقع الادغام (وبش المصير) ٢٨٤، انحصار من بالهم محذوف لفهم المصير أي - وبش المصير التام - (إن كان المصير اسم مكان وإن كان، ههنا على ما جاز ذلك في التقدير وبنت الصيرورة صيرورته إلى المذاب) (وإذا يرضع إبراهيم) ٢٨٥، عطف على (وإن قال إبراهيم) وإذ التامني وآخرة جهة المضارع مع أن القصص ماضية استحضارا لهذا الأمر ليعتد الناس به في إتيان الطاعات الشاققة لا ابتداء لقبولها ولعلوا محطلة البيت المصير فيظنوه (فالقواعد من البيت) القواعد جمع قاعدة وهي الأساس لما قلناه أي به يرفعه صارت بالقلعة من قبيل الإسماء الجامعة بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يفرد من القمود بمعنى الثبات، ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه عمدك الله تعالى في الدعاء بمعنى أدامك الله تعالى وثبت، ووقع القواعد على هذا المصير مجاز عن البناء عليها إذ الظاهر من وضع الشيء جعله عاليا مرتفعا، والأساس لا يرتفع بل يبقى بحاله لكن لما كانت هيأته قبل البناء عليه الانخفاض ولما بنى عليه انتقل إلى حياة الارتفاع بمعنى أنه حصل له مع ما بنى عليه تلك الحياة صار البناء عليه سببا للحصول كالرفع فاستعمل الرفع في البناء عليه واشتق من ذلك (يرفع) بمعنى يبنى عليها، وقيل: (القواعد) ساقات البناء وكل ساق قاعدة لما فوقه، والمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها، ووجه الجمع طبعه ظاهر وعلى الأول لاها مربعة ولكل حائط أساس، وحذف هذا القول لأن فيه صرف لفظ (القواعد) عن معناه المتبادر وليس هو كحرف الرفع في الأول، وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والترف، و (القواعد) معناه المحقق السابق فهو إشارة تليق بنفسه بعد لا يظهر حيث لا حاجة لذلك (القواعد) - و (من يندبته متعلقة ب (يرفع) أو حال من (القواعد) ولم يقل قواعد البيت لما في الإبهام والتعيين من الاعتناء الدال على التفعيل مالا يخفى •

(والتصديق) عطف على (إبراهيم)، وفي تأخيرهم عن المفعول المتأخر منه رتبة لإدارة إلى أن مدخلته في وضع البناء، والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد ورد أنه كان يتأوله الحجارة، وقيل: كانا يبيتان في طرفين أو على التناوب، وأبعد بعضهم فزع أن (إسماعيل) مبتدأ وخبره محذوف أي يقول ربنا، وهذا ميل

إلى القول بأن إبراهيم عليه السلام هو المنزه بالذات ولا مدخلية لاسمعي في أصله بناء على ما جرى عن علي
 كرم الله تعالى وجهه أنه كان إزدك معلوماً صغيراً ، والصحيح أن الأثر غير صحيح ، هذا وقد ذكر أهل الاختيار
 في مناقبة هذا البيت وقدمه وسدده ، ومن أي شيء كان ما كان ، وكل مرة حجه آدم زمن أي شيء يتبادر إلهيهم
 ومن ساعده على بيانه ، ومن أين أتى بالحجر الأسود ، أتى أم لم يتقدمها القرآن العظيم ، ولا الحديث الصحيح ،
 وبصحة ما يغني ، وهذا ، وذلك على عادتهم في نقل ما ثبت ودرج بوضع مشهور ذلك أن الكعبة أنزلت من السماء
 في زمان آدم ، ولما بان إلى المشرق والمغرب فتح تقدم من أرض الهند واستقبله الملائكة أو تعين من سماء
 خلاف البيت ودخله ثم روي عن زمن ظهور نوح عليه السلام إلى السماء ثم أنزلت مرة أخرى في زمن إبراهيم
 وراهباً ، ووقع قواعدهما وجعل بينهما باباً واحداً ثم تخفى أبو قيس عاتق عن الحجر الأسود ، وكان ياتقوة
 بهما من بقيت الخطة برئها جبريل فكانت في زمان الخلق أن من إبراهيم فوضع إبراهيم مكانه ثم سجد
 بسلامة النساء الحبص ، وهذا الخبر وأمثاله إن صح - عند أهل الله تعالى - إشارات ورموز (من ألقى السمع
 وهو شهيد) فزولها في زمن آدم عليه السلام إشارة إلى ظهور عالم المبدأ والمعاد معرفة علم النور وعلم الظلمة
 في دمه دون عالم التوحيد ، فهدته زيارتها من أرض الهند إشارة إلى توجهه بالكون ، والاعتدال من عالم
 الطبيعة الجسدية المظلمة إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة إشارة إلى تحقق القوى السبئية والحيوانية بالبدن
 وظهور آثارها في غير القلب الأربعين التي تكونت فيها بينة ونحرت طينته أو توجهه بالسبر والسلوك
 من عالم النفس المظلمة إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة تضيي القوى النفسانية والبدنية ، بقبول الآداب
 والأخلاق الحقة ، والممتلكات الخاصة ، والقرن والتفعل في المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب ، وطوبى
 بالبيت إشارة إلى وصوله إلى مقام القلب وسلكه فيه مع النورين ، ودخوله إشارة إلى تمكبه واستقامته فيه ،
 ورفعه في زمن الخضر إلى السبل إشارة إلى احتجاب الناس ببناء الهوى وطوبى الجهن في زمن نوح عن
 مقام القلب ، وبقائه في السماء إشارة إلى البيت المعمود الذي هو قلب العالم ونزوله مرة أخرى في زمان
 إبراهيم إشارة إلى اهتمام الناس في زمانه إلى مقام القلب بهديته ، ورفعه إبراهيم فواعده وجعله ذاباً واحداً
 لما ذكره في زنى القلب إلى مقام النور إذ هو أول من أظهر التوحيد الذي أشار إليه بقوله تعالى حكاية عنه :
 (وجهت وجهي للناس في يوم السبت والارض جميعاً ومثلنا من البشر كمين) والحجر الأسود إشارة إلى الروح
 التي هي أمر الله عز شأنه وموضع سره ، وتحمض أبي قيس بالشفقة عنه إشارة إلى ظهوره بالرياسة
 وتعمد آلات البدن باستعمالها في التفكير والتعبد في طلب ظهوره ، وهذا قيل بحيث أي احتجبت بالبدن ،
 واسوداده بلامسة الخيط إشارة إلى تكدره ببناء القوى المسمانية على القلب ، واستيلائها عليه ، وتسريدها
 الوجه الثوراني الذي على الروح منه ، ولترك قطعاً بلا شفاء في ربهما نزل من أي يقولان (ربهما) وبه
 قرأ أي (والجملة شأن من فاعل) (يرفع) (وفيه معطوفة على ما قبله تحمل القول متعاقباً) (إذ) (والنقل مجاز عن الاتية
 والرضا لأن كل حمل يقبله الله تعالى فهو بيت صاحبه ورضاه منه ، وفي سائر النوازل على العمل دليل على
 أن ترتيبه عليه ليس واجباً ، وإلا لم يطلب ، وفي اختيار صيغة الفعل اعتراف بالتصور لما فيه من الإشهاد
 بالكلف في القول ، وإن كان القبول والقبول بالنسبة إليه تعالى على السواء لإدراكه تغل الكلف في شأنه
 عز شأنه ، ويمكن أن يكون المراد من القبول الرضا فقط دون الاتية لأن غاية ما يقصده المخلصون من الخدم

لوقوع أنفسهم موضع القبول والرضا عند المحكوم . وليس الثواب مما يطره لغيره بل هو الأصل حال الخطي . وانه لا يحمل عليه السلام في ذلك آية التسميع . أعني ١٢٧ . في تعليق الاستدعاء التعليل هو المراد التسميع له تعالى والتعليق بذاته وبذلك يصح الحصر المستند من تعريف المستندين ويعيد في السعة والرياء في الدعاء . والعمل الذي هو شرط القبول . وتأكيده الجملة لا يقتضيه ذلك فلو يقبها بمضمونها أو تقدم صفة التسميع يبرر لأن سؤال التعليل متأخراً عن العمل فلهذا جاز ولا يثبت ذلك في محله .

وذكرنا وأجمعنا من قبل في أي مقادير قديس شرائع الإسلام أو محامين موحدين لك . فملايين . إيمان من المسلم إذا القاد أو من أسلم وجهه إذا أحضر نفسه أو قصده ولكل من المؤمنين عرض عريض ، فمراد طالب الرياسة فيها أو نشأت عنيها . والأول أول . فقرأ إلى منحصها وإن كان الثاني أولى بالنظر إلى أنه أهم في إظهار الانقطاع إليه جن جلالة . وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنه (منين) بصيغة الجمع على أن المراد أنهم هم وأولادهم من أهلها كما جر (١) وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به النسخة . وقد قيل به هنا ، (ومن ذريتنا) بمعنى على تفسير المصنوع في (اجدها) وهو في محل المفعول الأول وفي أمه مسئلة في (في موضع المفعول الثاني معطوف على (مسلمين لك) ولو اعتبر حذف الحمل فلا بد أن يحمل على معنى التصيير لا الاتحاد لأنه وإن صح من جهة المعنى إلا أن الأول لا يدل عليه وإنما خصنا المترتبة بالدعاء لأنهم أحق بالشفعة قال الله تعالى : (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) ولأنهم أولاد الأبياء وبصلاحهم صلاح على الناس فكان الإهتمام بصلاحهم أكثر . وهذا البعض لما عفا من قوله سبحانه : (ومن ذريتها) عيسى وصالح نفسه . أو من قوله عز شأنه : (لا يزال تهدي الفضائل) باعتبار السبق إلى في ذريتها . غلة وأن الحكمة الإلهية تدعي الانتقام لإذ أولادها دارت أهلك الإساءة ولا تكن ما كان من أملاك النساء . والمراد من الأمة المجاعة أو الجليل أو تحسها بعضهم . ثمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل التكبير على التوريم واستدل على ذلك بقوله تعالى : (واجت) النسخ لا يعني أنه صرف لفظ عن خاطره واستبدال بما لا يدل ، وجوز أبو البقاء أن يكون (أمة) المفعول الأول . (ومن ذريتنا) حال لانه تمت نكرة تقدم عليها . ومسللة - المفعول الثاني وكان الأصل من اجدها أمة من ذريتنا مسئلة فتدفعوا أو داخل في الأصل على (أمة) وقد فصل بينهما الجار والمجرور . (ومن) عند بعضهم على هذا بآية على حد (وعد الله الذين آمنوا بكم) ونظر فيه أبو حيان بأن أبى على وغيره متعوا أن يفصل بين حرف النصف والمعطوف بالظرف والفصل بإدخال أهد من الفصل بالظرف يرجعوا ما ورد من ذلك ضرورة وبأن كون (من) للتمييز بما يراه الاحباب يتأولون ما فهم ذلك من ظهره بل لا يعني أن المسألة خلافية وما ذكره من ذهب البعض وهو لا يقوم حجة على البعض الآخر (وأرأنا تناسكنا) قال قتادة : مما لم الجمع . وقال قتادة : يرجع : مواضع النسخ . وقيل : أعمال التي فعلها إذ جحنا فالتسك ففتح التسك والكسر شاذ إما مصدر أو مكان وأصل التسك بضمين غاية العبادة وشاع في الجمع لما فيه من السكفة غفابة والبعد عن العادة . (أو) من رأى البصريه وضعه في الأفعال تعدت إلى مفعولين أو من رأى الغيبة بمعنى عرف لا علم . والالتفات إلى ثلاثة أو أكثر . والحابس . وثمة أو بيان ثبوت رأى بمعنى عرف . وما ذكره الزخري في الفصل . ولا رغب

(١) ينتج الجيم اسم أم إسماعيل أنه منه

وقيل : خير من معنى ومن يأخذ إلى يوم القيامة ، واجلته صفته (رسولا) وقيل : في موضع الحال منه .

(وبعدهم الكتاب) بأن غلبهم انفاظه ويزيهم لم كعبة أداته ، وبعدهم على حقايقه وأسراره .

(وانظروا) أن مقصودهما من هذه الدعوة أن يكون - الرسول - صاحب كتاب يخرجهن من ظلمة الجهل إلى نور الهدى ، وقد أحاط سبحانه هذه الدعوة بالقرآن ، وكونه مخصوصه لأن مدعوها به غير بين ولا مبين .

(والحكمة) أي وضع الأشياء مواضعها أو ما يزيل من القلوب وهم حب الدنيا ، أو الفقه في الدين ، أو السنة النبوية ، للكتاب . أو - الكتاب - نفسه ، وكرر للتأكيد اعتناء بشأنه ، وقد يقال : المراد بها - فائتي الكتاب -

ودقائقه وسائر ما أودع فيه ، ويكون - تعام - الكتاب عبارة عن تعميم انفاظه ، وبيان كعبة أداته ، وتعليم (الحكمة)

الابتناف على ما أودع فيه ، ونسرها بعضهم بما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام : فتشمل (الحكمة)

الظنية والعملية ، قانوا ، وبينها وبين ما في (الكتاب) عموم من وجه لاشتغال القرآن على القصص والمواعيد ، وكون بعض الأمور الذي يفيد في التمسك - عسا - ومجلاء غير مدكور في (الكتاب) وأنت تعلم أن هذا القول

بعد جماع قوله تعالى : (وانظر لحقا في الكتاب من شيء) بقوله تعالى : (سبحانه وتعالى لكل شيء) فلا يبنى الاقدام عليه ، اللهم إلا أن تكون هذه النسبة بين ما في (الكتاب) الذي في الدعوة فهم تعميم النظر عما أجيبت به وبين الحكمة فخر

(ويزكيهم) أي يعالجهم من أوجاس الشرك وأعراض الشك والظلمات المعاصي . وهو إشارة إلى التحلية بآثار التعاليم

إشارة إلى التحلية بتوطين تقديم ثباتي على الأول لشرافه . والقول بأن المراد بأخذهم الزكاة التي هي سبب لظهورهم

أو يشهد لهم - بالتركية والدلالة - بعيد (بل أنت العزيز الحكيم ١٢٩) أي الغالب الحكم فما يريد ،

فلك أن تخصص واحدا منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بإرادته من غير تخصص ، وحل (العزيز) هنا على

من لا مثله - بإقالة (بن عباس) أو تستقيم - بإقالة الشك - و (الحكيم) على العالم - بإقيل - لا يتخلو عن بعد .

(ومن يرغب عن الله) (ورتهم) إنكار والله تعالى لأن يكون في الله فلا - من يرغب عن الله - وهي الحق

الواضح غاية الوضوح ، أي لا يرغب عن ذلك أحد (إلا من سلف نفسه) أي جعلها مهانة ذليلة ، وأصل

- السلف الحقة ، ومنه زمانه سفيه أي خفيف - وسفه - بالكسر - بإقالة الجبر - وتعلب - منه بنفسه ، و (نفسه)

مقبول به ، وأما (سفه) بالخضم فلازم ، ويشهد له ما جاء في الحديث « أكبر أن تسفه الحق وتذهط الناس »

وقيل : إنه لازم أيضا ، وتعدى إلى المفعول لتضمنه معنى ما يتعدى إليه ، أي جعل نفسه لفة عقله وعدم تفكره ،

وهو قول الزجاج ، أو أهملها ، وهو قول أبو عبدة ، وقيل : إن الصب بزعم الخافض - أي في نفسه - فلا يثنى

الزوم - وهو قول بعض البصريين - وقيل : على التخييل في قول ناعمة النخعي :

ونأخذ بعده يذهب عيش - أجب الغهر ليس له سام

ابن سلام دعا إلى أخيه سلة ومهاجر إلى الإسلام ، فقال لها : قد علمنا أن الله تعالى خلق التوراة : إلى بائع من ولد إسماعيل نبياً اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد أهدى ورسد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون . فأسلم سلة وأبى مهاجر ، فذكرت ﴿ وَتَقَدَّمَ أَصْحَابُهَا فِي الدُّنْيَا ﴾ أي اختارته بالرسله بثلاث الملة ، واجتنبته من بين سائر الخلق ، وأسلمه اتحاد صفوة النبي ، أي خاصه ﴿ وَوَلَّهُ فِي الْآخِرَةِ نَصْرَ الْأَهْلِ مِنَ الْأَهْلِ ﴾ ١٣٠ أي المشهود بهم بالشهاد على الاستقامة والخير والصلاح ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وذلك من حيث المعنى دليل حيز لكون الرقيب عن ملة إبراهيم غيباً - إذ الاحتفاظ والتمسك في الدنيا غاية المصالح الدنياوية - والصلاح جامع للمكالات الأخروية ولا مقصد للآسان الغير - السفيه - سوى خير الدارين ، وأما من حيث اللفظ فيجوز أن يكون سالماً مقروءاً لجهة الاحتكاك - واللام لا ابتداء - أي يرغب عن ماله ومده ما يوجب عكس ذلك ، وهو الظاهر لعدا عدم الاحتكاك إلى تقدير القسم ، وإرضاه الرضى - ويعمل أن يكون عطفاً على ما قبله ، أو اعتراضاً بين المذهبين - واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لأن الأصل في الفعل الاستقلال ولا حاجة لإضافة زيادة تأكيد المطلوب في المقام والاشارة بأن المدعى لا يحتاج إلى البيان بل المقصود مدحه عليه السلام وإيراد الجملة الأولى ماضية لمضيتها من وقت الأخبار ، والثانية اسمية لعدم تغييرها الزمان لأن التمسك بزمرة صالح أهل الآخرة أمر مستمر في الدارين لأنه يحدث في الآخرة والثبات (أي: التمسك) بل أن الأمور الأخروية خفية عند المخاطبين فاجتبا إلى التأكيد لأشدهم الأمور التي تشاهد آثارها وكلمة (في) متعلقة (بالصالحين) على أن المدعى المتعرف لا موصولة يلزم تقديم بعض الصلة عليها على أنه قد يتغير في الغرض فلا يتغير في غيره وهو محذوف أي صالح أو أئمة وجهه متعلقاً (بالصالحين) وفي الآية تقديم وتأخير ، أو محذوف حالاً من المشرك في الوصف بيده .

﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ قَالَ أَسْلَمَ قَالَ أَسْلَمْتَ رَبُّكَ ﴾ ١٣١ في طرف - لأصطفيناه - والمتوسط المعطوف ليس بأجني لأنه لشقير المعطوف تأكيد كده لأن اصطفاؤه في الدنيا إنما هو ملائمة ما ينشأ صلاح الآخرة فلا حاجة إلى أن يجعل اعتراضاً أو سالماً مقدرة كما قيل به ، أو تعظيلاً لموصوب (إذ ذكر) لأنه قيل بذكر ذلك الوقت لتنف على أنه المعطوف الصالح وأنه سالماً مثال إلا بالمبادرة والاقبال إلى ما أمر به وإخلاص سر وجهين دعاه به وهو جود جملة ظراً لفرقان) وليس الأمر وما في جوابه على حقيقتهما بل هو تخيل والمعنى أخطر بيانه الدلائل المؤيدة إلى المعرفة استدل بها أذن بتدولها إلا أنه سبحانه وتعالى عبر عن ذلك بالقول تصويراً لسرعة الانتقال بسرعة الأجابة فهو إشارة إلى استدلاله عليه السلام بالكتاب والشمس والقمر واطلاعه على آمارات الحوادث على ما يشير إليه كلام الحسن - وابن عباس - من أن ذلك قبل التوراة وقبل البلوغ ، ومن ذهب إلى أنه بعد النبوة قال : المراد الأمر بالطاعة والادعان لجريبات الأحكام والاستقامة والتمسك على التوحيد على حد (فإنهم) أنه لا إله إلا الله) ولا يمكن الحمل على الحقيقة أي أحداث الإسلام واليمان لأن الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولأنه لا ينصروا والوحي والاستنباه قبل الإسلام نعم إذا حمل الإسلام على العمل بالجوارح لا على معنى الإيمان أمكن الحمل على الحقيقة كما قيل به - وفي الالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليه عليه السلام (أظهار لمزيد العطف والاعتناء بربوبيته) إضافة الرب في الجواب إلى (العلمين) للبيان بكيفية إسلامه حيث أثنى حين النظر ثم لم يرد بربوبية تعالى للعلمين فاحية لانفسه فقط كما هو المأمور به ظاهراً

ووصى بها ليرحمهم عليه السلام بتمكيله غير دائر مدحه كماله في نفسه وفي توكيده لوجود الرغبة في علمه، والوصية التضمن في التغيير بفعل فيه صلاح وقربة سواء كان حالة الاستعداد أو لا وسواء كان ذلك التذم بالمقول أو الدلالة وإن كان التذم في التعرف استعمالها في القول بخصوص حالة الاستعداد وأصله "وصى" من فوخم أو وصى راضية أي متصلة بالذات، وهذا لوجوه إذا وصله، وإذا فصله كان الموصى بصلة قوله "معل" أو "وصى" والتضهير (بما) إما لكمة أو لفظة (الاست) على الأول، شكمه أو لفظة ويرجع الأول كون المرجع في كونه أحراراً، وكذلك ترك المصير إلى الغاية، وعصاف (يعقوب) عليه فإن ذلك يدل على أنه شرع في كلام آخر ليان توصى الاتية باستمساك المصير لخلق الخلق بغير أحكام الأصول والتفريع ليتوارثوا لفظة لفظة والشرع المستقيم أصلاً، وبذلك يعقوب الذين في توصيته ليس هو الملقاً أخوان ولو كان التغيير لكان المكان الإسلام بدمه، وبذلك يتنافى كون الموصى به مطابقة في اللفظ (الاست) وقرب المدحوف عليه لأنه سيئته يكون مدحوفاً على (قال است) أي ما اكتفي بالامتنان بل صرح توصية بذه بالاسلام بخلاف تغيير الأركان مضمون على من غلب لأنه لا أثر فيه في معنى "في" غلبه أي لأنه عليهم أنه في وهم يقبول وصيته أجدد ولأن النفع بهم أكثر، وهو ما يقع، وإن غلب الموصى، ولأنه لا يفي كثيره كالأولى له الدلالة عليه، نصيحة التفتيل: (ويعقوب) عطف على إراهم ويرحمه على الأول، وحذف الخبر أي يعقوب، كذلك، والخلة، وطوفة على لفظة التفتيل، وجملة فعلا توصى، مصدر أريد، وقوى بالصواب، يكون مدحوفاً على (في) والمراد بهم أي بالتصليب وهو عليه لا توصى بالسلام كان، (ويعقوب) أي ما يسمى يعقوب لأنه، وعصافاً كان، أو من مضمون عصب، وخرج يعقوب على أنه أخذ بقوله كذا روى عن ابن عباس ولا تخلف عنه شيء، بل على إجماع القول عند البصريين، ويغير بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب، أو قال، أو قال، وبصيغة التثنية على تقدير الجمع، ووقع اسم على بعد القول مشروط بأن يكون المقصود مجرد الحكاية، والكلام المحكي مشترك بين إراهم ويعقوب، وإن كان المخاطبون في الحائز متباينين، وذهب الكوفيون إلى عدم الاحتياز لأن الوصية لاستعمالها على معنى تقول بل هي القول بخصوص فإن حكمها حكمه فيجوز وقوع لفظة في غير مدحوفها، أو أن مضمونها هي أنه ما رآه: أن يأتي ولا حاجة حينئذ إلى تقدير القول عند البصريين، لا يجوز ذلك عنده على ما يشير إليه كلام بعض المحققين، ويؤيد إراهم على ما لا يخفى إلا عشر، وهما، بل، وإن، حق، ومعين، ورمزان، وسرمج، ونفس، وتقدان، وأهم، وكيمان، وسورج، ولو كان ونفس، ويؤيد عصب أيضاً كذا في مضمون، مضمون، ويؤيد وشؤون، ولا يرى وجهاً، وداني، وغش، داني، واسر، وإسائر، وإيكون، وبإيمان (إن الله أصطفى لكم الدين) كما جعل لكم الدين الذي هو صفوة الأديان، بأن شرع عليكم ووفقكم للاختار به، والمراد به دين الاسلام الذي به الاخلاص لله تعالى، والاختيار له، وليس المراد ما يراه من أن الله تعالى جعله صفوة الأديان لكم لأن هذا الدين صفوة في نفسه لا اختصاص له بأحد، وليس عند الله تعالى غيره، ومن هنا يعلم أن الاسلام يطلق على غير ديننا لكن الفرق خصه به، وزعم بعضهم عدم الاطلاق وأنت في ذلك، والله تكلف ما نأية التكلف.

﴿فَلَا تَحْزَنْ إِلَّا وَأَنْتَ مُسْلِمٌ ۖ﴾ نهي عن الاتصاف بخلاف حال الاسلام وقت انقضاء وقت الموت

من الآية ظاهر أن النبي عن الموت على خلاف تلك الحال ، وليس بمقصود لأنه غير مقدور وبما المقدور قيد
 فيعبر النبي إليه بصحة لما أن الاشتناع عن الانصاف بذلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال
 فاما أن يقال استدلال اللفظ الموضوع للأول في الثاني فيكون مجازاً أو يقال استعمل اللفظ ومعهما لينقل منه
 إلى ما زوده فيكون كناية وقال الغياص العيني إن هذا كناية بنى الثالث عن نفي الحال على عكس ما قبل فوجه تعالى :
 (كيف تكفرون بالله) من أنه كناية بنى الحال عن نفي الذات وبوجه أن نفي الثالث إنما يعبر كناية عن نفي جميع
 الصفات لأن صفة معينة فافهم ، والمراد من الأمر الذي يشير إليه ذلك النبي شملت على الإسلام لأنه الالتزام
 له ، والمقصود من التوضيح ، ولأن أصل الإسلام كان حاصله لهم ، وإنما أدخل حرف تنفي على الفعل مع أنه
 ليس منبياً عنه للدلالة على أن موطنه لا على الإسلام موت لا خير فيه وإن صدق أن لا يعمل بهم وأنه يجب أن يحذروه
 غاية الحذر ، وذكر بعضهم أن الإسلام المأمور به هنا يكون بالقلب دون العمل بالجوارح لأن ذلك لا يكاد يتحقق
 عند الموت ولهذا ورد في الحديث والظلم من عباده منافق عليه على الإسلام من توفيت منافق فعلى الأيمان ولا يخفى
 ما فيه (ثم كثر شهاده) إذ صهر بمقرب الموت في الخطاب لجنس اليهود أو الموجودين في زمانه صلى الله تعالى
 عليه وسلم على ما يشير إليه - سبب النزول فقد ذكر الواحد أن الآية نزلت في اليهود حين قالوا النبي **صلى الله**
عليه وسلم أنت تعلم أن يعقوب بلغات أو هي يده باليهودية (أم) إمامة طهارة في معنى بل هو وفاة الانكسار ومعنى بل الاضراب
 عن الكلام الأول وهو بيان التوضيح (إن) توبيخ اليهود على ادعائهم اليهودية على يعقوب وأبنائه وعتادته الاغفال
 من جملة إلى أخرى ثم من أي ما كنتم - حاضرين حين استشاروه عليه الصلاة والسلام ومؤلفه بينه عن الدين
 فلم تدعوا ما تدعون ؟ لو أنك أن تجعل الاستغناء للفرير أي كانت أو لا كن حاضرين حين رضى يده عليه الصلاة
 والسلام بالإسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فأنكم تدعون عليه خلاف ما تقولون ؟ فيكون قد نزل عليهم
 بشهادة أو أنهم منزلة لشهادة فخطوا بما شغلوا ، وإذا منصلة ورق الكلام حذف والتقدير آ كنتم غائبين
 لم كنتم شاهدين ، وليس الاستغناء عن هذا على صفة العلم بتحقيق الأول وانقضاء الثاني بل هو للزام التوبيخ أي
 أي الأمرين كان فدعاكم ؟ بطل أم على الأول فلا تفرج بالغييب ، وأما على الثاني فلا تفرج المشهور ، واعتراض
 أبو حيان على هذا الوجه بأنها لا دلتل أحداً أحداً - حذف الجملة المعطوف عليها في (أم) بالصلة وإنما سمح حذف (أم)
 مع المعطوف لأن التواني تضمن ما لا تضمنه الأوائل ، وقيل : الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الاضراب عن الكلام
 الأول والاخذ بقيام الأمر وهو التبرجيز على اتباعه **صلى الله** باليات بضم معجزاته وهو الإخبار عن أسوال
 الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا إقراراً من كتاب كانه تعالى بعد ذكر ما تقدم التفت إلى مؤمن الأمة
 أما شهدتم ما جرى وأما علمتم ذلك بالوحي وإخبار الرسول **صلى الله** فليعلم باتباعه إلا أنه أكنى بذكر مقولة
 يعقوب وبغيره ليعلم عدم حضورهم حين توبعوا إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأولى ولا يخفى أن هذا القائل
 لم يعتبر بسبب النزول لعله لما فيه من الضعف حتى قال لا ما له سبيل لم أتق عليه ، والشهادة جمع شهود أو شاهد
 بمعنى حاضر وحاضر من باب قصد ، وقرئ - (حضر) بالكسر ومضارع أيضاً - يحضر - بالضم وهي لغة شاذة وقيل :
 إنها على التناخل (إذ قال ليبي) بـ (إذ حضر) بدل اشتغال وظاهرها مقصود أن ما هو المقرر في إبدال
 الجمل إلا أن في البديل زيادة بيان ليست في البديل منه ولو تاملت (إذ) هنا (قالوا) لم يتعلم الكلام •

[illegible]

من بابها واحد، كبدن من إله آياتك) والشكر قدوة لغير معرفة بشرط أن توصف بما في قوله تعالى (بالصفة)
 نصية ثانية) والنصريون لا يشترطون بها ذلك، ولذا في الإبدان دفع أو نحو تعدد الثاني من ذكر الأنتميين:
 أو نصب على المدح أو إظهار الموصلة بما في التبرير من ونحن ثمة مشهور ١٣٣، كأي منحنون مقرون بالحيوية،
 وقيل الخاصون مقرون مسانئون لله وأمره قولاً وعقلاً، وقيل: الذين في الآلاية يتوبن عنه، والخفة
 حال من الغفلة أو التقصير، أو معهم، أو جود ضمير ما أو غير نصية حقيقة المصون مسبق في آخر الكلام، لا
 كلام، وقال أبو حيان: لا يقع أن تكون مضبوقة على (تعد) فيكونوا أحد أيها البشيين وهو من بابها جواب
 المرفوع السواء في ذلك أنه قد خلت في الإشارة إلى إرهابية الصلاة والسلام وأولاده، والامة - أنت
 يعني والمراد بها هنا الجماعة من أمة على قصد وصيت في جماعة بجمعهم أمر ما يعادير واحد، أو زمان
 واحد، أو مكان بذلك لأهم يوم بعضهم بعضاً، وبفسده، وبآخر: النصي وأصية الانفراد

﴿فَمَا تَكِيدُنَّ بِهِمْ جُؤْدَاءَ﴾ ستائف، أو بدل من قوله تعالى: (خلعت) لأنها بمعنى لا تشد كونه
وهي كغير الوافية وهذه واجبة بينه المراد، أو الأولى صفة أخرى، لامة، أو حال من صدر (خلعت)
والثانية جملة منتهية، إذ لا رابط بين ولا معطوفة في الزمان، وفي الكلام مضاف محذوف بقرينة المقام، أي
لكل امرئ عمله، وتفسير المفسر المفسر أنه على التفسير، والمعنى أن أنفسيك إليهم لا يوجب أن أنفسيك
إليهم، وإنما يتبعون بإفقتهم، وتبعهم، لا قاله من أنه تعالى عليه وسلم: «بأنفسهم غريش» وإن أولى
المراد بالمتبعين، «كروا إيسين من ذلك»، فانظروا أن لا يفتني الناس بمحجول الأعمال، وتلقوا بالدين
فأنت حكم بوجه، ولك أن تعمل اجلة الأولى على معنى ما كبت لا ينقطع إلى غير، والثانية على معنى

ولكم ما كتبتموه - لاما كتبتموه - فبذلك تفهمون ان اقتضاء المقام ذلك .

ولا تسألون عما كانوا يفعلون (١٣) ، بل ان أيعزى السؤل - على ظاهره فاجبه - مقررًا لمضمون ما قلناه وإن أريد به سببه - معنى الجواز - فهو تعديل لتعريف ما قبله ، واخذه مستأنفه أو مدبره - ولما أراد تعريب المتعاطلين وقصص أفعالهم من الاقتناع بحسنات من صهي منهم - وبأنه أفتق السؤل - لايات الحكم بالنظر في البرهاني في ضمن قضية كلية - وحمل الرخصة الآية على معنى - لا تأخذوا من دنسائهم شيئا (١٤) لا تأخذوا من دنسائهم - واعتراض بأنه مما لا يليق بشأن التزيين - كيف لا وهم مذكرون عن كسب الحسنات - فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى إيمانهم بأنه - وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود سرياً في الطريق كل رضى لا يتوهم ما ذكره هذا من التعريب - حمل الامارة على كل من (إبراهيم واسماعيل وإسماعيل) وأن المعنى كل واحد منهم (أمه) أي بناتها في شرفه واليه (قد علمت) أي عرفت ، وأنت مأموون بمطابقتها لما كسبت) وهو ما أمرها الله تعالى به (ولكم ما كتبتم) بما أمركم به سبحانه وتعالى ، ولا يتوهم مكنتهم لأنه ليس مقبولاً ممكن لأنه ليس في حكمكم ، إنما يتوهم ما يجب عليكم كسبه (ولا تسألون عما كانوا يفعلون) هل علمتم به ؟ وماذا تسألون عما كان يعمل نيك الذي أمرتم بتهنئته ، فإن أمثاله ما هو كسبكم المشمول عنه ، فدعوا (١٥) أن هذا ما أمر به إبراهيم أو غيره ، وتسلوا بما أمر به نبيكم ، واعتبروا إضافة العمل إليه دوسم - ولا يخفى أنه لو كانت هذه الآيات كلام هذا المقدر لأمكن حملها على هذا التفسير الذي لا فرع ولا أصل له ، لكنها كلام رب العالمين التي يحل عن الخبر على مثل ذلك .

ومن باب الاستدلال والآيات السابقة إلى هنا (وإذا نزل إبراهيم به بكلمات) أي مراتب الرواسيات كالغائب ، والسر ، والزوج ، والأخوة ، والوحدة ، والأحوال ، والمقامات التي يعبر بها على تلك المراتب ، كالفساح ، والنزول ، والرحمة ، وعلوهم (فأنهم) بالسؤل إلى أنه تعالى وفي الله تعالى حتى يغلب فيه (قال إنني جاعلكم للناس إماماً) بالبقاء بعد الغيبة ، والرجوع إلى الحق من الحق ، وتوهم وتهدبهم سلوك سبيل ، ويقتدون بك فيهدون (قال ومن ذريتي قال لا يزال عهدي ظالمين) فلا يكونون خلفائي مع ظلمهم وظلمتهم برؤية الأخبار ومجاوزة الحدود (وإذا جعلنا) بيت القباب مرحلاً للناس ، وعمل أمن وسلامة لهم إذا وصلوا إليه وسكنا فيه من شرفوا به صفات انفس ، وفلك فلك القوى الطبيعية وإسعادها ، وتخييل شياطين الوهم والتخيلات الوهم (واتخذوا من مقام إبراهيم) الذي هو مقام الروح والحكمة موطئاً لصلابة الحقيقة التي هي المشاهدة للحقيقة القدسية (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) أمرهما بتطهير بيت القباب من قاذورات أصنامهم ، ونجاست وسوس الشيطان ، وأرجاس دواهي الهوى ، وأدناس صفات القوى لتساكن المشائين الذين يدورون حول القباب في جرمهم ، والمواصلين إلى مقامه بالنزول الذي هو توحيد الأفعال ، والخاضعين الذين بلغوا إلى مقام نجلي الصفات وبلا مرتبة اللفظ ، متعاطين في الوحدة ، الغائين فيها (وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا) تصدر الذي هو حرج القباب بدلاً (آمناً) من استيلاء صفات النفس ، وتخييل تعدد المثمن ، وتغلب بين القوى البدنية (وأرزق أهله من) ثمرات مدارف الروح من وحد الله تعالى منهم وعلم الله إليه ، قال : ومن أحبب أن يكون الإنسان بكنون الصدر ولا يجوزون حده بالفرق إلى مقام

الذين لا يحسنون العلم شيء وعادة الصديق (بأنه لا) من العباد "العبادة والمجاهدة الذكائية" لا تاتون
 من عاة الروح على حسب الله لا تاتون (ثم تضرعوا إلى عباد) من الطوائف والنجباء (وأنشأ نصير) نصير
 للصديق نفسه به وعده تكليف للشأن (ولا يرفع إلههم لقولهم من حيث) على التكليف التي ذكرها
 قبل (وحيث) كذلك قالين (رب تغلب من) مجاهدنا ومساعد في السوء لك يا الله الشوق (ذلك
 أنت اسمع) فوالله شو أطربك (العلم) بذنا وأمرنا (ربنا) وأحدثنا مسكين لك (لا تكلنا إلى
 أنفسنا) ومن ذربنا (المسلمين) لنا (أمة مسنة لك وأمة) أطرق الوصول إلى من مأساة (وتب علينا)
 إلهي فبك عن أنفسنا وفكنا (ذلك أنت نواب) الشوق للرجوع إليك (الرحيم) من عوان نون "نوي
 عليك (ربنا) وأبنت فيه رسولنا (وهو الحفظة المحفظة) (بشر غلب) أي لك (المدة عليك) (وهموم)
 كتاب المقل الجامع فعدوا لك (والحكمة) لذلك على غيرك (وربكم) (ويطرح) عن دس "شرك" (ذلك
 أنت الذين) تعال، فأن يطرحوا لك الحكم ما ظهرت فيه فلا يرى (لا ذلك) (ومن يرغب من من إلههم
 وهي الشؤن وحده الصرف، إلا من احتجب عن نور الفلذ ذكائية، وبقي في غنة نفسه) (والله الصديق)
 فكان من المحبوبين المرادين بالأسافة الألفية في علمنا لك. وأنه في علمنا الذكوت من أهل الاستقامة، الصالح
 لتفسير الشغل والكني تنوع (إذ قال له) أسلم إلى وحد وأولئك تعال ذلك (قال) أنت رب العالمين
 وعبدك فيه (رومي) بكلمة التوحيد (إلههم) (تسلكين على يد) وكذلك يعقوب (باني بن) له صلي
 (ركب) (بني) إلى لاين غير عده (فلا توش) (بالتواتر) وموت الجبل. في كوننا عبيد (أنفسكم)
 أسما به أبدأ. فبذلك موت تدين على هذه الحيلة (تلك أمة قد خلعت) فلا تكونوا مقبلين بالتغلب
 تبعث لهم، فليس لأحد إلا ما كتب من العلم والعمل والاعتقاد والبر، فكونوا على بصيرة في أمركم،
 وأطيعوا ما حضروا تنصروا (والذين جاهدوا في الله هم سيئون) (ومن حق باب العكرم) (رج) (و)

وقالوا كوني صورا أو بصري صورا - تطهير القلب لأهل الكتاب، وخلة عطف على ما فيها
 تعطف القصة على القصة، والمراد من رد دعوتهم إلى دينهم بطلان الرد اعتقادهم اليهودية على يعقوب
 عليه السلام، و (أو) تنوع المقال - لا تاتون - بدل أن كل واحد من الترفيع يكفر الآخر، أي قال
 اليهود لمؤمنين: (كونوا هودا) وقالت النصارى لهم كوني (نصارى) (و) (تهدوا) (حوال الأمر) - أي
 إن كنتم لذلك (تهدوا)، روى عن ابن عباس روى الله تعالى شيئا أنها قالت في روم يهود المدينة،
 كتب من الأشراف، ومالك من الصنف، وذهب يهودا، وأبنا من أخطب. وفي نصارى أهل نجران،
 وذلك أنهم غاصوا المسلمين في الدين، كل فرقة زعم أنها أحق بدين الله من غيرها. فقالت اليهود: ديننا
 موسى أفضل الأنبياء، وكتابنا التوراة أفضل الكتب - وديننا أفضل الأديان. وكفرت عيسى والأنجيل
 ومحمد والقرآن، وقالت النصارى: ديننا عيسى أفضل الأديان، وكتابنا الإنجيل أفضل الكتب، وديننا أفضل
 الأديان، وكفرت بمحمد والقرآن، وقال كل واحد من الفريقين لمؤمنين: (كونوا) على ديننا، فلا دين
 إلا ذلك، في رواية ابن إسحق. ومن جري. وغيرهما عنه (أن) عبد الله بن صوريا الأعرابي قال للبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم: ما نفدى إلا ما نحن عليه، فاستأجر محمد تهدي، وقالت النصارى: مثل ذلك فأرث الله
 نداء فهم الآية (قل) خطاب نبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أي قل لأولئك القائلين على ديني أريد عليهم،
 (م ٥٠ - ج ١ - أمة روح الماني)

وتبين ما هو الحق لديهم وإرشادهم إليه (**بَلْ مَلَّةٌ لِّإِبْرَاهِيمَ**) أى لا نكون كما تقولون ، بل نكون (ملة إبراهيم) أى أهل - ملة - أو بل تبع (ملة إبراهيم) (**وَالْأَوَّلُ**) يقتضيه رعاية جانب لفظ ما تقدم - وإن احتاج إلى حذف المضاف (**وَالثَّانِي**) يقتضيه الميل إلى جانب المعنى إذ يؤل الأول إلى اتبعوا ملة اليهود أو النصراني مع عدم الاحتياج إلى التقدير ، وجوز أن يكون المعنى بل اتبعوا آتيم ملة ، أو قولوا أهل ملة ، وقيل : الأظهر بل تؤتى ملة إبراهيم - ولم يظهر لي وجهه - وقرئ (**مِلَّةٌ**) بالرفع ، أى بل ملتنا أو أمرنا ملتنا أو نحن ملة أى أهلنا ، وقيل : بل الهداية أو نهدي ملة إبراهيم وهو كما ترى (**حَنِيفًا**) أى مستقيماً أو ما تلا عن الباطل إلى الحق ويوصف به المحدثين والدين وهو حال إما من المضاف بأول الدين أو تشبيهاً له بفعل معنى مقبول كما في قوله تعالى : (**إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**) وهذا على قراءة السبب وتغيير (تبع) ظاهرياً (ما) على تقدير تكون عليها خلاً ملة فاعل الفعل المستفاد من الإضافة أى تكون ملة تبنت لإبراهيم، وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة لوقوعها بعد جملة أصحبة جزأها جامدان مرفضان مقررة لمضمونها لاشتهار ملة عليه الصلاة والسلام بذلك بالعلم على حد - أنا سالم جواداً - أو من المضاف إليه بناءً على ما رتبناه من أنه يجوز مجيء الحال منه في ثلاث صور : إذا كان المضاف مشتقاً عاملاً أو جزءاً أو بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فإنه يصح - اتبعوا إبراهيم بمعنى اتبعوا ملة ، وقيل : بل الذى سوغ وقوع الحال من المضاف إليه كونه مقعولاً لمعنى الفعل المستفاد من الإضافة أو للإيهام إليه بشرط أن يبقى اللفظ - ولعله أولى لأطراده في التفسير الأول ، وقيل : هو منصوب بـ **يَتَقَدَّرُ** أى (**وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ١٣٥) عطف على حنيفاً على طبق (حنافاً فغير مشركين) فغير حال من المضاف إليه لأن المضاف إلا أن يفسر بما كان دين المشركين وهو تكلف ، وانقصوا التبريض بأهل الكتاب والعرب الذين يدعون اتباعاً ويدينون بشرائع مخصوصة به من سيج الخبيث والحقان وغيرهما فإن كل طائفة منهم شركاء فاليهود كالزعماء عزير ابن الله - والنصارى المسيح ابن الله - والمسلمون عبدوا الأصنام وقالوا الملائكة بنات الله (**قُولُواْ - آمَنَّا بِاللَّهِ**) خطاب للمؤمنين لا للكافرين كما قيل - لما فيه من الكلف والتكلف وبيان للاتباع المأمور به فغير بمنزلة ذلك البعض من قوله سبحانه : (**بَلْ مَلَّةٌ لِّإِبْرَاهِيمَ**) لأن الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل وهذا يان الاعتقاد أو بدل الاشتغال بما فيه من التفصيل الذى ليس في الأول ، وقيل : استئناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فأنجسوا بذلك وأمر أولاً بصيغة الإفراد وثانياً بصيغة الجمع إشارة إلى أنه يمكن في الجواب قول الرسول ﷺ من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فإنه لا بد فيه من قول كل واحد لأنه شرط الإيمان أو شرطه (**بَعْضُ الْمُخَفَّفِينَ**) قولهم بأنه بمنزلة البيان والتأكيد للقول الأول ولما ترك العطف لا يخلو عن شيء وقدم الإيمان بلفظه سبحانه لأنه أول الواجبات ولأنه يتقدم معرفته نصح معرفة النبوات والشرعيات .

(**وَمَا نُؤْمِلُ إِلَّا**) أى القرآن وهو وإن كان في الترتيب التزملي مؤخراً عن غيره لكنه في الترتيب الإيماني مقدم عليه لأنه سبب الإيمان بنبره فكونه مصدقاً له ولذا قدمه .

(**وَمَا نُؤْمِلُ إِلَّا**) أى هم ولا نصلي ولا نعتق ولا نؤمن ولا نأبىط (**بَعْضُ الصَّحَفِ**) وهى وإن زلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان ما عطف عليه متبديراً بتفصيلها داخلين تحت أحكامها صح نسبة

نزولها إليهم أيضاً لا يصح تعدينا بتفاصيل القرآن ودعوتنا تحت أحكامه ذبّة نزولها إليهم (الأسباط) جمع سبط
 كما حال وحمل وهم أولاد إسرائيل، وقيل: هم في أولاد إسحق كالقبائل في أولاد إسماعيل مأخوذة من السبط
 وهو شجرة كثيرة الأغصان فكانهم سوايها لكثرتهم، وقيل: من السبوط وهو الاسترسال، وقيل: إنه مغلوب
 السبط، وقيل: الحسين سبط رسول الله ﷺ لا انتشار ذريتهم ثم قيل لكل ذين بنت: سبط، أو كذا قيل له:
 حفيد أيضاً، واختلف الناس في الأسباط أولاد يعقوب هل كانوا كلهم أنبياء أم لا، والذي صح عندي الثاني وهو
 المروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه، واليه ذهب الإمام السيوطي. وألف فيه لأن ما وقع منهم مع يوسف
 عليه الصلاة والسلام ينافي التبرع فعلاً، وأنه قبل البلوغ غير مسلم لأن فيه اعتدالاً لا يقدر عليها إلا البالغون،
 وعلى تقدير التسليم لا يحدى فعلاً على ما هو القول الصحيح في شأن الأنبياء، ولم كبيرة تعد من ذلك فتعمل وليس
 في القرآن ما يدل على نبوتهم، والآية قد عكست ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك حديثاً.

(وَمَا أَرْقَى مَوْسَى وَعِيسَى) أي التوراة والإنجيل، ولكون أهل الكتاب زاحوا ونقصوا وحرّفوا فيها
 وادّعوا أنها أنزلت كذلك، والؤمنون ينكرونه أهم بشأنها فأفردوا بالذكر وبين طريق الإيمان بها ولم
 يذكرها في الموصول السابق، ولأن أمرهما أيضاً بالنسبة إلى (موسى وعيسى) أنهما مزلان عنها حقيقة،
 لا باعتبار التعبد فقط كإني المنزل على (إسحق ويعقوب والأسباط) ولم يرد الموصول لذلك في (عيسى) لعدم
 مخالفة شريعتهم لشرعة (موسى) إلا في التور، ولذلك الإهتمام بهما. لا يندون - لا يزال - لأنه ألغى لكونه
 المقصود منه، ومثابه من الدلالة على الإعطاء الذي فيه شبه التخليك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلت الدلو
 في البئر، ولا نقول: أنزلنا إياها، ولك أن تقول: المراد بالموصولها ما هو أهم من التوراة والإنجيل وسائر
 المعجزات الظاهرة بأيدي هذين النبيين الجليلين حسبما فصل في التور والجليل، وإيتار - الآيات - لهذا التعظيم،
 ومختصص (النبيين) بالذكر لما أن الكلام مع - اليهود والنصارى - ■

(وَمَا أَرْقَى السَّبُور) وهي الكتب التي نحت من شخصته منهم، أو ما يشمل ذلك والمعجزات، وهو
 جميع بعد التخصيص كيلا يخرج من الإيمان أحد من الأنبياء (من ربيهم) مشتق من (أرقى) قبله،
 والتدوير للبيين - خاصة - وقيل: لـ (موسى وعيسى) أيضاً، ويكون (ما أرقى) تكريراً للأولى، والجار
 متعلقاً بها، وهو على التدوير - ظرف لغو - ويجوز أن يكون في موضع الحال من المائدة المحذوف، وأحتمل
 أن يكون (ما) مبتداً والجار غيره، بيد أن لا نفرق بين أحد منهم أي يافرق أهل تلك كتاب، فأتوا ببعض
 وكفروا ببعض - بل تزم بهم جميعاً - وإنما اعتبر عدم التفرق بينهم، مع أن الكلام فيها أوفى لا كلام
 ذلك - عدم التفرق - فيه بين - ما أرقى - و (أحد) أهله بـ واحد بمعنى واحد وحب وقع في سياق التزم
 واستوى فيه الواحد والكثير - وصح إرادة كل منها - وقد أريد به هنا الجماعة - ولهذا سأل أن يعطف إليه
 (بين) ويذهب عموم الجماعات - كذا قاله بعض المحققين - وهو غالب ما هو المشهور عند أهل الشريعة من أن
 الموضوع في التنزيل العام أو المشتمل مع كل في الآيات - حمزة - أصلية بخلاف ما استعمل في الآيات بدون كل
 فإن - حمزة - منقبة عن - واء - ومن هنا قال العلامة الفتاوى: إن (أحد) في معنى الجماعة بحسب الوضع لأنه اسم
 لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمجموع، ويشترط أن يكون استعماله مع

كلمة - كل - أو مع النفي ، نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة الهدى ، وهذا غير الواحد - الذي هو أول التمدد في قوله تعالى : (قل هو الله أحد) وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي - على ما سبق - إلى كثير من الأوهام ، ألا ترى أنه لا يستقيم (لا نفرد) بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أى رسول ورسول ، و (لست - كأحد - من النساء) ليس في معنى سائر امرأة منهم ما انتهى - وأنت - بعد التأمل - تعلم أن ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض ، وإنما ترد عليه المخالفة في الأصالة وعدمها فقط - ولعل الأمر فيها سهل - على أن دعوى عدم تلك الاستقامة إلا بذلك التقدير غير محتمل عليه ، فقد ذكر في الانتصاف أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً وعموماً شمولياً حتى ينزل ما ورد فيها منزلة الجمع في تناوله - الأحاد - مطابقة ، لا كما عناه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في التي كدلولها في الإثبات ، وجعل هذا التمدد والعموم وضماً هو المسوخ لدخول (بن) عليها هنا ، ومن الناس من جوز كون (أحد) في الآية بمعنى واحد ، وعمومه بديل ، وصحة دخول (بن) عليه باعتبار - مطوف قد حذف لظهوره (بن أحد منهم) وغيره ، وفيه من الدلالة على تحقق التفريق بين كل فرد فرد منهم ، وبين من عدها كلياً من كان ما ليس في أن يقال : (لا نفرد) بينهم ، - ولا يتحقق دافيه - والجملة حال من الضمير في (آمنوا) ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٦ ﴾ أى خاضعون لله تعالى بالاعتناء ، مذعنون بالعبودية ، وقيل : متقادرون لأمره ونهي ، ومن جعل الضمير المجرور لما تقدم ذكره من الآيات فقد أبعد ، والجملة حال أخرى : أو عطف على (آمنوا) •

﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنَتْ بِهِ فَقَدْ أُفْتَدُوا بِشَيْءٍ ذُو عَظَمَةٍ ﴾ (قولوا آمنا) الع ، أو بقوله عرشاً : (بل حلة إبراهيم) الع ، - وإن - نفرد الفرض والكلام من يابه الاستدراج وإرخاء الضامن مع الخضم حيث يراد تبكيته ، وهو مما تراكص فيه خيول المناظرين - فلا بأس بحمل كلام الله تعالى عليه - يعني نحن لا نقول : إنا على الحق وآمن على الباطل ، ولكن إن حصلتم شيئاً مساوياً لما نحن عليه بما يجب الإيمان أو الذين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدایتكم كيتم كائنات ، والخم إذا نظر بين الانصاف في هذا الكلام وتفكر فيه علم أن الحق ما عليه المسلمون لا غير ، إذ لا مثل لما آمنوا به ، وهو ذاته تعالى وكتبه المغزاة على أعيانه سوا دين كدينتهم ﴿ آمَنُوا ﴾ متعمدة - بالبدن - وبمثل - على ظاهرها ، وقيل : (آمنوا) جار مجرى اللازم والبالد - إما للاستعانة والآلة والمعنى إن دخلوا في الإيمان بواسطة شهادة مثل شهادة شكم فزلا واعتقاداً (فقد آمنوا) أو كان تحموا - لايمان - بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم ، فإن وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق ، فاقبل : الطرق إلى الله تعالى بسد آفاس الخلق ، والمقام مقام تعيين الدين الحق لا مقام تعيين شخص الطريق الموصل إليه لائق هذا الترجيح ، وإما زائدة لتأكيد (ما) مصدرية : وضمير (به) لله ، أو لقوله سبحانه : (آمنوا بالله) الخ بتأويل المذكور ، أو القرآن ، أو لحمد صلى الله عليه وآله وسلم والمعنى (فإن آمنوا) ما ذكر مثل إيمانكم به ، وإما للبالد ، أى كآمنوا متلبين (بمثل ما آمنتم) متلبين به ، أو فإن آمنوا إيماناً متلبساً مثل ما آمنتم إيماناً متلبساً من الأذعان والاختلاص وعدم التفريق بين الآيات عليهم السلام - وقيل : المثل فصح كما في قوله تعالى : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) أى عليه ، ويشهد له قراءة آف (بالآي آمنتم به) وقراءة ابن عباس (بما آمنتم به) وكان رضي الله تعالى عنه يقول : اقرءوا ذلك فليسرفه تعالى مثل ، ولعل ذلك محمول على التفسير لا على أنه أشكر القراءة

المؤامرة - وحفي عنه معناها - ومن الناس من قال : يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بأن يقال : فإن آمن اليهود بنقل ما آمنتم كؤمنهم قبل التعريف : فليهم آمنوا بكل ما آمن المؤمنون . فإن فيما أوتي به النيون في زمن محمد صلى الله عليه وآله وسلم ما أنزل إليه - ولم يكن ذلك قبله - إلا أن هذا يتوجه بقتضى إشهاد صيغة الماضي على معناها كما في قولهم : إن أكرمتني فقد أكرمتك ، فتأمل انتهى . وأنت تعلم أن المؤمن به لا يتصور فيه التعدد وإشهاد الكلام على طاهره . والاستغناء عن جميع ما ذكر يستدعي وجود ذلك التعدد الحالف . فإذا عمى يرفع هذا سوى تكثير القيل والقال ، وتوسيع دائرة النزاع والجدال . فقدره .

(وَلَمَّا قُتِلُوا) أي أعدموا عن الأيمان المأمور به، أو عن قولكم في جواب قولهم •

[illegible]

﴿ قَسِيْفٌ كَيْفُهُمْ ﴾ اللَّهُ ﷻ نَسَبَهُ لَهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَرَجَّحَ الْمُؤْمِنِينَ وَعِنْدَ النَّصَرِ وَالنَّجَارَةِ وَصَلَاتُ
التَّائِبِ وَالْإِعْرَازُ عَلَى الْبَقِيَّةِ ثُمَّ بَدَأَ الدَّالَّةَ عَلَى تَعَقُّقِ الرُّوْبِخِ الْبَتَّةَ أَوَّلَ النَّزِيلِ الْآتِي حَيْثُ أَنَّ السَّبِيحَ فِي الْمَشْهُورِ
لَا تَدُلُّ عَلَى أَكْثَرِ مِنَ التَّمْيِيزِ عَنِ ذِكْرِ مَا يَدُلُّ إِلَى الْجَوَادِ وَالْقَاتِلِ وَالْمَرَامِ يَكْفِيكَ كَيْدُهُمْ وَشَقَّ فُهُمْ لِأَنَّ
الْكُفْيَةَ لَمْ تَمْلِكْ بِالْإِعْرَازِ وَتَوْنِ الْخَطَابِ بِحَرِيدَةٍ لَمْ يَصِلْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ
أَعَزَّ وَعَبْدُهُ أَكْرَمُ فَإِنَّهُ كَفَايَةُ فَكُلِّ مَنْ خَلَّ بِقِيَمَتِهِ وَسَيِّمِهِمْ بِحِلَّةِ بِنِي التَّخْذِيرِ فَإِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْأَكْمَلُ وَالْعَمْدَةُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ مَلَكَ حَبَاتِ أَقْدَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَضْمُوعِ عَظْمِ كَيْدِ الْكَاذِبِينَ، وَلَا يَذْهَبُ أَنَّ الْإِيمَانَ
بِأَمْرِ الْحَرْبِ وَتَحْمِلِ الشَّقِّ وَمَقَاسَةِ الشَّرِّ فِي مَاهُضَةِ الْإِعْدَاءِ مِنْ وَطْأَتِ الرُّسَا فَصَعَتُهُ تَعَالَى فِي

الأكفافية والتعصية في حقهم أنهم وأكل في وهو السميع العظيم ١٣٧ في تدليل لما سبق من الوعد وأن كيدله
أى (هو السميع) لما تدبر به (العلم) بما في ذلك من إظهار دينه فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك
أو بعيد للكثرة بمعنى - يسمع - ما يدونه ويؤمن ما يعفون عما لا حير فيه وهو معافاه عليه وفيه أيضاً تأكيد
الوعد السابق فإني وعيد الكثرة وعد للمؤمنين (صبيحة الله) الصبيحة بالكسر صلة من - صبح - بالحلقة
من حلس وهي الحالة التي يقع عليها - الصبح - عبر بها عن التطهير بالإيمان بما ذكر على الوحد الذي فصل
لأنه ظهر أثره عليهم ظهور - الصبح - على - المصوغ - وتداخل في قلوبهم تداعله فيه وصار حلبة لهم فهناك
استعاره تحقيقية فصرح به والقرينة لإضافة الجامع مذكور، وقيل: للدلالة على التقديرية فإن النصارى كانوا
- يصبغون - أولادهم بما أصفر يسمونه المسمودية يزعمون أنه إله الذي ولد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام
ويعتقدون أنه تطهير للولود بالحنان لغيره، وقيل: هو ما يقدر بما ينال من الإنجيل ثم تسبل به الحاملات،
ويرد على هذا الوجه أن الكلام عام للمريد غير مختص بالنصارى اللهم إلا أن يثبت أن ذلك الفعل كان
مهما ينهم في الجملة وتصبها على أنها مصدر مؤكدة لقوله تعالى: (آمناء) وهي من المصادر المؤكدة لأنها فلا
يتبقى كونها لنوع والمعامل فيها - صفتاً - كأنه قيل - صفتنا الله صحنه - وقد مر المصدر مصغراً إلى الفعل لتحقى

شرط وجوب حذف عاهله من كونه مؤكداً لمضون الخلة إذا قدر متكرراً لكان مؤكداً لمضون أحد جزئيه أي الفعل فقط عومضت صراحةً بقولها منصرفاً عن الإغراء أي الزموا - صفة الله - لا عليكم إلا لو بسبب ذكره - فاقين - والله ذهب - وأحدى يولاعب حيثما يصار - فاعلم لانه مختص في الإغراء بصور في التكرار أو العطف كالمعهد - مهذباً للأهل - وأولادهم - الأخوة - والرجاء - والمكاشاة - وغير هؤلاء - ثم يدل من الله وإبراهيم في ومن أحسن من الله صفة من متداً وغيره والاستعانة بالإنكار ، وقوله تعالى: (صفة) تميز منقولاً من المبتدأ نحو - زيد أحسن من عمرو وحدها - والتقدير - ومن صفت أحسن من صفة الله تعالى - كما يقدر جزيدي أحسن من وجه عمرو - وتفصيل حار بين تصديقين لا بين عطفها أي لاصفة (أحسن) من صفة الله تعالى على معنى أنه (أحسن من) كل (صفة) وحيث كان مدار التفصيل على تكميل - التحسين - للحقوقي والعرضي المتي على زعم الكثرة لم يلزم أن يكون له (صفة) غيره تعالى حسن في الجملة ، والخلة مرة مرة مقررة لما في صفة الله تعالى من التجميع والإشباع الحارفة بحرى المعاني للإغراء في وكفى ثمة عذبون ١٣٨ في أي مودون أو مطيعون متصور لله إبراهيم أو خاضعون مستكبرون في إشباع تلك الخلة - وتقديم الحار لافادة اختصاص المباداة به تعالى - وتقديم الله لافادة قصر ذلك الاختصاص عليهم وعام تجاوزاً إلى أهل الكتاب فيكون تبرعاً لهم بالشر أو عدم الإتيان له تعالى بالذم أو غير ، والخلة شطف على (آية) وذلك يقتضي دخول صفة الله في مودون (فوقوا) لا يلزم (عصيان) المصروف - شبه بالآخى - وبنار الجنة لاسيما ولا تسمى بالدرج - وليس نصب (صفة) على الإغراء أو الدلالة على إفساد القول - قبل هذا بجملة مطلقاً على الترميز على قدر الإغراء وصلاً - القول - مع شتم - والقرينة السببية لأن ما قبله مقول المؤمنين وأن يفسد الترميز في (بذل صفة إبراهيم) لا يقع ويكون القول (أشبه) بدلاً من (أشبهوا) مثلاً - بعض لأن الاثنان داخل في تباين ماله إبراهيم فلا يلزم الفصل بين المصروف والمصروف عليه ، ولا بين الدال والمبدل منه بالآخى - وما قبل : إله يلزم الفصل بدل القول بين الله واولاده ليدل منه فية أن (فوقوا) ليس بدلاً من الفعل فقط من الخلة بدل من الخلة فلا تخفون وأما القول بأنه يمكن أن تعمل هذه الخلة خلافاً لصفة الله في قوله سبحانه: (ومن أحسن من الله صفة) أي صفة يظهر الغائب أو لا يشاء أو صفة أظهره أحسن الإصباح حال إخلاص العادة - فيسري - كما لا يخفى في قول (أشبهوا) أي تحرموا الخطيئة على الله في عباده وعلما أن المذكور من الترميز خلافاً لخاصة به عليه الصلاة والسلام ، ونحوه لا ينكر ، وفرا - ، والحسن ويجريها في نظم اللون أي تعادلاً .

في الله أي في ربه وتدعون أن ربه الحق يهوديه ونصرانية وتوحيدي دخول الخلة والافتداء عايناه وفيه المرات في شأن الله تعالى واصفاته بآ من غرب دونكم بناء على أن الخطأ لأهل الكتاب وسوق انظم يقتضي أن تعسر الحاجة بما يقتضيه من الحاجة في الدنيا ليست كذلك والقرينة على التقييد قوله سبحانه قول: (وما أولك الجنة) وبعد (ومن أطعمهم) كتم شهادة) حيث أنه تريض بكتبات أهل الكتاب شدة أنه سبحانه بجوده على الله تعالى عليه - ولم يرد ما روي في - يجب القول أن أهل الكتاب قالوا الآيات كلها منا فلو كنت نبياً لكنت منا منزلة ، ولا يخفى عليك أن الحاجة في الدين على ما ذكرنا مختصة بهم على أن ظاهر السوق يقتضي ذمهم بما صار ديداً لهم وشامة فيهم حتى عرفوا فيه ومشركو العرب يؤن حادوا في الدين

أيضا لكنهم لم يصلوا فيه إلى رتبة أهل الكتاب لما أنهم أيون يارون عن سائر العلوم جاهلون بوخالفه البحث بالكيفية نظر إلى أولئك الثقاتين على سبيل الجدال وإن القريظين السابقة واللاحقة على التقييد في غاية الخفاء وأن ماري في سبب النزول ليس مذكورا في شيء من كتب الحديث ولا التفسير المتبعة بما قص على ذلك الإمام السبوعي وكفى به حجة في هذا الشأن.

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حالية أي اتخذونا والحال أنه لا وجه للمعادلة أصلا لأنه تعالى مالك أمرنا وأمركم ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ بِعَهْدِهِمْ﴾ عطف على ما قبله أي لنا جزاء أعمالنا الحسنة الموافقة لأمره وأمركم حوزا لأعمالكم السيئة المخالفة لحكمه ﴿وَنَحْنُ لَهُ مَخْضُوعُونَ ٢٣٩﴾ في تلك الأعمال لا تجتنب بها إلا وجهه فاقى لكم الحاجة ودعوى حفية ما أنتم عليه والقطع بدعوى اجتهادهم ودعوى الناس اليه وبالجملة حالية كالتي قبلها. وذهب بعض المحققين إلى هذه الصيغة كجملتي (ونحن له مسلمون) (ونحن له عابدون) أعراض وتذليل للكلام الذي عقيبها معقول على أسنة الهاد بنهم الله تعالى لا عطف ونحوه (أن) (ونحن له مسلمون) مناسب. لأننا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونسلم له ونقاد لأوامرهم ونواهيه وقوله تعالى: (ونحن له عابدون) ملائم لقوله تعالى: (صِبْغَةَ اللَّهِ) لأنها بمعنى دين الله فنفسد كالفعل لما سبق. وهذه الآية موافقة لما قبلها. وأما الذي السليم لا يأباهر أما القول بأن معنى (وهو ربنا) الخ أنه لا اختصاص له تعالى يقوم دون قوم به عيب برحمته من يشاء فلا يبعد أن يكرما بأعمالكم كما أنكم بآعمالكم كآله الزمهم على كل مذهب يعتنونه إجماعا وبكينا فإن كرامة النبوة إما تفصل من الله تعالى فالتكليف فيه سواء. وإما إضاة حق على المستحقين لها بالمواظبة على الصالحة والنهي بالاخلاص فيكما أنكم أعمالا ربما يعتبر ما وافقه تعالى في إعطائنا أيضا أعمالا ونحن له مخلصون بما لا أنتم. فمع بانه على ما عبت دكا كنه غير ملائم لسبيل النظم المكرم ومبانه بل غير صحيح في نفسه كما اخي بما ولا نامقي الذيار الرومية لما أن المراد بالآعمال من العرفين ما أنشأه الله من الأعمال الصالحة والسيئة لا ريب أن أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعة وبخالفته فكيف يصور اعتبار تلك الأعمال في استحقاق النبوة واستمدادها المتقدم على البعة بمراتب هذا ما وقد اختلف الناس في الاخلاص. فروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «أنت جبريل عن الاخلاص وهو يقول: سألت رب العزة عنه فقال: من آمن أسرى استودعته قلب من أحبته من عباده» وقال حميد بن جبير: الاخلاص أن لا تشرك في دينه ولا تراء أحد في عمله. وقال الفضيل ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك. والاخلاص أن يعافيك الله تعالى منبعا. وقال حمزة بن المرحومي: أن تستوى أفعال العبد في الباطن والظاهر. وقال أبو يعقوب: المكشوف أن يكتم العبد حسنه كما يكتم سيئه. وقال سهل بن عبد الله: ومعناه حقار العمل وهو معنى قول روم: ارتعاع عنك عن الرزية. قيل: ومقابل الاخلاص الرياء. وذكر سليمان القارئ ثلاث علامات له. السكسل عند العبادة في الوحدة. والمشاط في شكره. وحسب التناء على العمل.

﴿لَمْ يَقُولُوا إِنَّا بِهِمْ لَغِيظٌ وَلَا أَنَحْمِلُ فِيهِمْ حِمْلًا﴾ أي لم يقولوا إنهم لهم غضب ولا أنهم نحملهم حملا. (إم) إماتة معادلة للهيمزة في (اتحاجوننا) داخلة في حيز الامر والمراد بالاستفهام إنكاره معا بمعنى كل من الأمرين منكر يبنى أن لا يكون إقامة الحجة وتوير البرهان على حفية ما أنتم عليه. والحال ما ذكر. ولتثبت بذيل التفليد والافتراء.

عن الانبياء عليهم السلام، فانهم لما اسلوبهم في الامور لا يشهدون الى ان احداهما ياف في العلم وكيف اذا احصاهما يقول من اسطأ ثدياً ومغلا لا يشيركنا بغيرك . وهذا يتدفع مقالة من حبان من ان الاتصال يستدعي وقوع إحدى الخاتين والسؤال عن معنى إحداهما وليس الأمر كذلك إذ وقوعه معاً وإما متقطعة معددة بل والمهزلة دالة على الاضلال، والافتقار من التوبيخ على الحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الاخبار عليهم السلام، وأما خبر ابن خنيس . وعمره . والكسائي . وحمص . (أم يقولون) . بلهاء . ويذهبون (أم) . ما يذهب . فلهذا يتفهم من الاضلال من الخطاب من الغيبة ولا يحسن في المقصد ان يختلف الخطاب من الخطاب الى غيره كما يحسن في المهزلة ويظهر التكرار من كثرة عدم داخل تحت الأمر بل وزاد منه تعالى توبيخهم وإنكاراً عليهم وحكي أو به مقر الظهور عن بعض النسخة من الاتصال لذلك إذا قلت : أقوم يا زيد أمر قوم عمرو . صحيح الاتصال وعرض عليه ابن عليه بأن المثال غير حديد لأن المثال فيه واحد وانما ضيقوا به والقول في الآية من التوبيخ والخطاب لئلا يغير أن يتبع معاذلة (أم) لهم من معنى الحكم المسوي بان معنى (قل أخرجوني) أي أخرجوني يا محمد أم قولون . ولا يفي في الآية لئلا يظن بان ذلك متباعد فلا يؤمن أنه أولى . **﴿ قُلْ أَنظُرْتُكُمْ أَنه لَم يَنْصُرْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ ﴾** . باب الذين بل الله تعالى أعلم بذلك . أخبر سبحانه بنبي اليهودية والنصرانية عنه . واستخرج على اعتناهم ما عنه بقوله : (وما أرسلناك إلا نبيا **﴿ لَم يَنْصُرْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ ﴾** . وهذا لاء المضمر من عقب آياته في الذين وهذا الظلم حاله علم تدعون له ولهم ما نصرتهم الله تعالى . فإذا ذلك الاحيل غل والحاج محض **﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ لِمَ يُنكَرُ لَأَنْ يَكُونَ أَحَدُ أَظْلَمُ ﴾** من كتم شهادة كتم شهادة .

﴿ عَذَابُهُمْ كَمَا أَصْلَحَ ﴾ من الله كتمه وهي شهادته على لاراه عليه السلام بالهوية والبرائة عن اليهودية والنصرانية حسبما نلى آتاه . وهو . والوجه بين شعير الانكار وتأكيد من ثبوت . الشهادة عذبه . وكونها من جانب جانب الحق الأعلى عز شأنه من أقوى الدواعي الى يقاها . وأشد الزواجر عن كتمانها وتقديم الآول مع أنه نأخر في الوجود لمرعاة طريق الترتيب والمغنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب . حيث كتموا هذه الشهادة وأبغوا فيها بما ذكر من الافتراء . واجتبه تدويل بقوله ما أنكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتوبيخ الاخشية بظلم الكتابين للاجتهاد . إلى أن مرتبة من ردها ويشهد بحلها في الظلم عارجة عن دائرة البيان ، أو لأحد . أفلم لم كتموا هذه . الشهادة . ولم تفهم في مقام الحاجة . لاجل حيث تذبذب مقرر ما أوقع في قوله تعالى : (**أَنْتُمْ أَكْأَمُ أُمَّةٍ**) من أهم شاعرون بما شهد الله تعالى به وصدقونه بما أعدهم . وجعلها على هذا من تنة (قولوا آمنا) لأنه لمعنى (إظهار الشهادة) . وعلى الاول من تنة (قل أخرجوني) لأنه في معنى كتمانها ظاهر التصف والاعتق أن الآية أمرية بآية أهلية أهل الكتاب على نحو ما أشير إليه . وإطلاق الشهادة مع أن المراد بها ما تقدم من الشهادة المشبهة . تريض بكتبتهم شهادة الله تعالى لديه بحديث الله تعالى عليه . لم في ثبوت القوة لأجل . وفي ذي الصلابة أن . من . حلة (أظلم) والكلام على التوبيخ والتأخير كأنه قيل ومن أظلم من الله من كتم شهادته حصلت عنده كقوتك ومن أظلم من (زيد من حلة السالكين لشهادته والمعنى لو كان إبراهيم الله وبنوه يهوداً أو نصارى ثم أن الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن أحد من يكتم الشهادة أظلم من لكن لما استحال ذلك مع عذبه وتزيه عما لا يليق علنا أن الأمر ليس كذلك : وقيل : (من) صه (كتم)

والكلام على حذف مصداق أي كثر من عباد الله شهادته بعدد ربه تعالى ذهاب على مع أنتم صناد إلى عباد الله تعالى ، ويؤيدوا اليهم شهادة الحق ، ولا يعني ماني هذين الوجهين من السكتف والتعسف والخطاط المعنى فليزده كتاب الله تعالى العظيم عنه ، على أنك لو عذرت ، بين الانصاف وأبعد الوجه الثاني من الأولين لا يخطر عن بعد لأن الآية إنما تقدمه الاستكثار فأنسب إلى إبراهيم عليه السلام . ومن ذكر معه عتدي ياتي أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لأهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأناعه لأهم مقرون بما أخبر الله تعالى به وعلمون بذلك فلا يعرض في حقهم كتمانهم والتبديل الذي دعي به خلاف الظاهر أيضا .

وَمَا أَتَى بِغُلَامٍ عَمَّا تَعْمُرُونَ ١٤٠ ع وعيد شديد لأهل الكتاب أي إن الله تعالى لا يترك أمركم مدى بل هو عاصي لأعمالكم بحط الجميع مما تأتون وتدرن فيما بينكم بذلك أشد عقاب . ويدخل في ذلك كتبهم لشهادته تعالى وأقرائهم على آياته عليهم السلام ورغى . عما به دون بصيغة الغيبة فالضمير لأمم كثر باعتبار المعنى أو لأهل الكتاب .

هـ (تِلْكَ آيَةٌ قَدْ حَلَّتْ مَا كُنْتُمْ وَتِلْكَ مَا كُنْتُمْ وَلَا تَسْتَبِينَ عَمَّا كَانُوا بِمَقْشُورٍ ١٤١)

ما تقدم شد الغنى التذكير عما استحك في الطباع من الاختيار ، لأنه ولا تكال عليهم لما قال : " أن الله أتق الله ، أو تأكيد وتقرير الزيد يني أن الله تعالى يحذركم على أعمالكم ولا تفعلوا آياتكم ولا تكون يوم القيامة عن أعمالهم بل عن أعمال الله بكم ، وقيل : الخطاب بالسبق لأهل الكتاب ، وفي هذه الآية كالتعدي لأن لا تدلهم ، وقيل : المراد بالآية في الأول الآية وفي الثاني آيات الله لأن القوم لما قالوا في إبراهيم عليه وآله : " ما كانوا بكم " فدلهم بالقول بأنهم على الطريقه متلافيا فصار منهم في حكم التذكير بكونهم بآية ولا يخطئ ماني ذلك من التعسف " ظاهرا .

تم طبع الجزء الأول من التفسير العجيب المشي (روح المعاني) على يد الفقير
 إلى مولاد القدير (محمد خير المصطفى) مدير وصاحب إدارة الطباعة النورية
 بصر الحمية سنة ١٣٥٥ هجرية على صاحبها أتم - سلام وأحسن
 تحية ، وبشبهه إلى شاء الله تعالى الجزء الثاني منه وأوله
 قوله تعالى : (يقول السفهاء)

فَهْرَسْت

الجزء الأول من تفسير روح المعاني

صفحة

- ٤ مقدمة الأول في معنى التفسير
- ٥ الفائدة الثانية فيما يحتاجه التفسير في أي كلام الصوفية عليهم الرحمة
- ٨ الفائدة الثالثة في أسماء القرآن العظيم
- ١٠ الفائدة الرابعة في أن كلام المفسر عنه غير مخلوق
- ١٠ تقسيم الكلام إلى لفظ وتفسير بيان أن للفظ كلاماً خفياً بالمعنيين المذكورين والرب يدل على ذآره كلاماً خفياً لذلك لسن أين التواب رب الأرباب ؟
- ٢٠ الفائدة الخامسة في بيان المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن
- ٢٩ الفائدة السادسة في جمع التراتي وترتيبه
- ٣٧ الفائدة السابعة في بيان وجه إيجاز القرآن الكريم
- ٣٣ ﴿سورة فاتحة الكتاب﴾
- ٣٧ الكلام على ما ذهب إليه الزاوي في تفسير القرآن على مذهب الصوفية وحرف طاهر القفط عن مناه الخفي لغة وشرعاً إلى معنى لا يدل عليه القفط معناه
- ٣٩ أمثاات جلية في البسطة
- ٥٢ الكلام على اشتقاق الأسم
- ٥٣ مطلب في الاسم هل هو عين المسمى أم غيره
- ٥٥ في الفرق بين لفظ إله ولفظ الله عز وجل
- ٥٨ في الرحمن الرحيم

صفحة

- ٦٠ في كلام الأمام الأشعري واتباعه ووجهه
- ٦٠ المذهب الإمامي أحد آخر النظر كتابه الأمانة
- ٦٠ بحث أول الفائدة والحد والشمس
- ٧٥ الكلام على حجة أخذ حل من إخبارية أهل السنة
- ٨٢ أقوال القراء في قراءة مالك يوم الدين
- ٨٧ في مباحث تنفي بأسرار ما تقدم من الألفاظ
- ٩١ تفسير الهداية
- ٩٢ تفسير الصراط المستقيم
- ٩٤ في لفظ «عليهم» عشر لفظات
- ٩٥ تفسير التخصيص
- ٩٦ بيان أن المراد بالمقتضوب عليهم اليهود وبالمضالين النصارى
- ٩٨ ﴿سورة البقرة﴾
- ٩٩ الكلام على أوائل المصور
- ١٠٤ الكلام على أعراب أوائل أسود
- ١٠٦ تفسير لفظ شككت
- ١١٠ بحث في الإيمان
- ١١٦ بحث في إقامة الصلاة
- ١١٧ بحث في الزرق
- ١٢٢ تفسير الآخرة والايضا
- ١٢٨ مطلب في سوا
- ١٢٩ تفسير الأناش
- ١٣١ تفسير الختم والتشاور
- ١٣٢ مطلب في أمثاات حل من عبادة وفي كذب المبدع رفعة

مصحف	مصحف
١٣٤ بيان أن جميع الملائكة لله من بيت تكبروت	١٩١ هـ الأندلس
١٣٥ تفسير القلب	١٩٢ بيان أن القرآن لو سرق منه معجزة لا يمكن معارفها
١٣٦ تفسير الضباب	١٩٨ الكلام على قوله تعالى : وما المراد بالحجارة
١٣٨ بيان أن نبي الضباب لم يقل به أحد ثبت	٢٠٠ بيان ما قلن أسوأ وعملوا الصالحات من
١٣٩ رد بعض المشركين عن الدين وشبههم في الشقي والسيئ	الحيرات والميراث
١٣٩ ن خلود أهل النار من الكفار نفوذ باق	٢٠٩ بيان ضرب المثل قوله تعالى : (إن الله
١٤١ تعالى من ذلك	لا يمشي أسنم بغرب مثلاً ما جوضه
١٤١ وجوب تقديم المثل الثقلي على الخفلي	في قوله
١٤٣ تفسير الناس	٢٠٨ تفسير الأركان
١٤٥ تفسير الخداع	٢١٠ بيان معنى أفسز شرعاً وعرفاً
١٤٨ تفسير الشمس	٢١٠ تفسير القصص والهدى والحق
١٥٠ ن العكس والصدق	٢١٣ تفسير الحياة والموت وما المراد به في قوله
١٥٣ تفسير الماء	تعالى : (وكنتم أمواتاً حياً)
١٥٥ تفسير السفة	٢١٥ تفسير الاستواء وأقوال السائر في ذلك وبين
١٥٧ بيان معنى الشيخان	مدح كسب والحلب فيه والتحقيق الحق بما
١٥٨ تفسير الكاشع	يزيل الزن عن قلوب المخلصين الأدعيه
١٥٩ هـ الله وأطفيان	لا يما العائنه المخصوصة في عصرنا هذا التي
١٦٠ بيان معنى صهيون	تقر من تصديق تباري قوله به وأمثاله
١٦١ تفسير الأثر أو الثمر	توضعه الله به عه وأخبر به نبيه المصطفى
١٦٢ بيان معنى التجارة والربح	وإهداء يأمن به الزرع الأول أنهم أعد
١٦٨ من المطاف أن لغنة حينئذ وقت بل القرآن	أزمن عليهم لا يملكون
وقعت جموع غر الشور حينئذ وقع ونفع مبرأ	٢١٧ كلام الرب الأرماد في الأندلس
وبين السبب وذلك	٢١٨ أقدم الملائكة وأقول علماء توحيد بها
١٦٩ تفسير الصدم والمكر المعنى	٢٢١ قول قول الملائكة (أشعل فيها من جهنم
١٧١ بيان معنى الحب	فيها وبفك الدمع) فتح
١٧٢ في الدواب والبرق و كلام أهل الشرع	٢٢٢ الكلام على قوله تعالى : (وآمنوا)
واختلاف فيها	٢٢٣ بيان ما المراد بالاستعداد على عبادة الله
١٧٦ خطاب لـ	٢٢٥ بيان أن هؤلاء نساء : (أيتها النساء هؤلاء)
١٧٩ خطاب لأن المدوم على هوى نوره أم لا	تفسير للملائكة التي من الجنة
١٨١ في البداية والنهاية	٢٢٨ خطاب السجود من الملائكة آدم عليه السلام
١٨٤ خطاب في تعليم العباد أو التروية	
١٨٥ تفسير لـ	

وإسماهم فقال لا تبايس أولي دعي واستكبر

فكذلك من الكافرين الخاطعين

٢٢٢ قصة السكندر بن يوسف ابنه في الجبل من الجبلين لما فتح

٢٢٣ استخراج نازم وزوجه من الجنة وهو منهما إلى الأرض ولقيه من ربه طاعت وتوبته وإيمانه في الجنة

٢٢٤ بيان حال الذين كفروا وكذبوا بالجنة

٢٢٥ بيان أن قوله تعالى (إني آدم أكرم) نعمر

فتح صاحب لطافة خاصة من العكسرة

الناصر بن أبي بكر بن عبد الحظاب العام

ورقعة دلائل التوحيد والبرهان

والذكر بصوف الأسماء

٢٢٦ نصير الرحمة

٢٢٧ الكلام على قوله تعالى (ولا تظلموا الخلق)

من باب الاشارة على مذهب تقوم

٢٢٨ نصير الصبر

٢٢٩ بيان أن العلاء قبل على كل أحد إلا على

الخاصة من الملائكة ومنهم

٢٣٠ الكلام على قوله تعالى (الأمم والناس

بالمر) من باب الاشارة والزمن

٢٣١ تذكر الله تعالى بنو إسرائيل بحسنه تعالى

وبهضبتهم على العاقبة

٢٣٢ الكلام على السرير ومجره على طريق مذهب

القوم

٢٣٣ قصة موسى وعنه إياه أولي يلقوا

في إسرائيل من باب الاشارة

٢٣٤ نصير الله نعم

٢٣٥ نصير الكتاب والقرآن المار على موسى

عليه السلام

٢٣٦ طلب قوم موسى من موسى عليه السلام

٢٣٧ قصة نوح عليه السلام

٢٣٨ نصير الله تعالى عليه السلام

٢٣٩ بيان أن من يدعي الايمان من الذين

والصاري والهابط لا يقل من إلا إذا

آمن بالله يوم الآخر

٢٤٠ بيان تعداد الله تعالى عليه السلام

٢٤١ قصة نوح عليه السلام

٢٤٢ وصف أهل الكتاب بالعرف لكتاب

والكذب على الله أهم ومنهم بالصادق

٢٤٣ ذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الجود

والجنان

٢٤٤ تعداد قوائم أسلاف اليهود الذين هم شرمة

على وجه الأرض

٢٤٥ الكلام على مشروعية نفي القوم

٢٤٦ مرصعات اليهود المرسعة في الجبال

الجور نبي أن يعيش أحدهم ألف سنة

٢٤٧ لا بأس أن يعصى أحد من الملائكة

عند الله أحدهم عدوة لغيره

٢٤٨ قصة عاروت وماروت

٢٤٩ من فطائع اليهود من النبي

٢٥٠ الكلام على السبع وحفنة

٢٥١ أمكار اليهود الإنجيل ونورة يسوع

٢٥٢ النصاري قسوة ونوة موسى وعما كاذبين

في ذلك

٢٥٣ اليهود والصاري لأمر من عند

سبي يبيع منهم الناطقة ومذهبهم الفاسد

٢٥٤ قصة أبله الله أهم بركات وبيانها مفصلة

٢٥٥ غائبة الكتاب

٢٥٦ خمس الكتاب